BEITRAEGE

zur

Sprach- und Alterthumsforschung.

Aus jüdischen Quellen.

Von

Dr. MICHAEL SACHS.

ZWEITES HEFT.

BERLIN.
Verlag von Veit und Comp.
1854.

Inhaltsverzeichniss.

Nach den im ersten Hefte aufgestellten allgemeinen Gesichtspunkten wird die fernere Nachweisung der mannigfachen Beziehungen des jüdischen und spätern griechischen und römischen Wesens auf einander in der Darlegung noch weiterer Einzelheiten sprachlicher und sachlicher Natur ihren Weg ruhig fortsetzen können. Das bereits früher begonnene Geschäft der *ξενηλασία*, der Ausweisung semitischer Elemente, die in ihrer gräcisirten Gestalt ihren fremden Ursprung verstecken und leicht zu Irrungen führen können, wird fortgesetzt werden müssen; andererseits dürfen die auffallenden Berührungen in bildlichen Ausdrücken und sprüchwörtlichen Wendungen wenigstens in einigen Beispielen zur weiteren Beachtung hingestellt werden. Die Frage, auf welcher Seite der Ursprung solcher eigenthümlichen Redensarten zu suchen ist, bietet nur ein untergeordnetes Interesse, und dürfte in vielen Fällen kaum einer Beantwortung sicher sein.

Sprüchwörtliches.

Zur Bezeichnung eines kleinen Zeitabschnittes braucht der Talmud: Sabb. fol. 35b. die sonst nicht übliche Angabe: ושוהה כדי צליית דג קטן, er warte so lange als das Braten[1]) eines kleinen Fisches dauert. Dieser kleine Fisch ist nach dem ähnlichen, bei den Sammlern griechischer Sprüchwörter erhaltenen Ausdrucke

[1]) Talm. Sotah fol. 4a. wird das Braten eines Eies als Bestimmung gebraucht.

die *ἀφύη*[2]) die Sardelle. Das *ἀφύας πῦρ· ἐπὶ τῶν τέλος ὀξὺ λαμβανόντων· τὴν γὰρ ἀφύαν τάχιϛα ἕψεσθαι συμβαίνει*, Feuer der Sardellen, von rasch vollbrachten Dingen, weil dieser Fisch am schnellsten gar werde, kennen die Paroemiographen (ed. Schneidewin et Leutsch I. p. 341 und p. 364).

„Ein Licht am Mittage!“ zur Bezeichnung des Ueberflüssigen und zur Unzeit Gethanen kennt der Talmud (Cholin. fol. 60 b.) שרגא בטיהרא מאי מהניא, was nützt das Licht am Mittage? — und ebenso Diogenian. (Paroemiogr. p. 274) *λύχνον ἐν μεσημβρίᾳ ἅπτειν· ἐπὶ τῶν παρὰ καιρόν τι ποιούντων.*

Kidduscb. fol. 49 a. wird der Satz, dass wenn ein Mann sich von niedrigerem Stande bezeichnet, als dem er in der That angehört, er also eigentlich die Frau zu ihren Gunsten inducirt hat, (הטעה לשבח) diese, wenn sie ihn nur unter Voraussetzung seiner niedrigeren Geburt habe heirathen wollen, die Ehe mit ihm nicht einzugehen brauche, mit der sprüchwörtlichen Wendung begründet, sie könne ja sagen: Einen Schuh, der grösser ist als mein Leisten, mag ich nicht: מסאנא דרב מכרעאי לא בעינא. Sie mag, wie es Raschi zur St. erklärt, die Ueberlegenheit, die ihm seine höhere Geburt einräumt, nicht ertragen. Das ist das griechische Sprüchwort: *μηδὲν ὑπὲρ τὰ καλάποδα* (Nichts über den Leisten hinaus!) *ἀντὶ τοῦ μηδὲν ὑπὲρ τὸ μέτρον. Καλάποδα γάρ ἐστι τὸ τοῦ σκυτέως.*

Der Spruch: *μηδὲ μέλι μηδὲ μελίσσας*, „nicht den Honig und nicht die Biene!“ von denen, die ein Gut um den Preis der damit verbundenen Gefahr und Beschwerde nicht mögen, (Paroemiogr. p. 58, 279, 368) ist sehr ähnlich dem im Midrasch erscheinenden: לא מעוקצך ולא מדובשך, man sage zur Wespe: Nichts von deinem Honig und nichts von deinem Stachel! — mit freilich etwas anderer Pointe.

Wenn eine in sich selbst des Widerspruchs überführte Analogie oder Schlussfolgerung unter anderen sprüchwörtlichen Redensarten auch mit der Wendung bezeichnet wird: סדנא בסדנא יתיב מדויל ידיה משתלים[3]), der Verfertiger des Blockes sitzet

[2]) Die *ἀφύη* kommt im Talmud als אפיון und עפיון vor.

[3]) סדן Schaft, Block ist aus סעדן Stütze, Stamm gebildet. Das erste סדנא bezeichnet den Verfertiger.

selbst im Block; von dem Werke seiner Hand wird er bezahlt (Talm. Pesach. fol. 28 a.), so erinnert das an das bekannte Geschichtchen mit dem Phalaris und dem Verfertiger des eisernen Stiers, der zuerst selbst die Probe seines Kunststücks zu bestehen gehabt haben soll. Auch die anderen beiden Sprüchwörter daselbst sind nicht unähnlich.

Unser „Ländlich, sittlich!" hat in dem griechischen *Νόμος καὶ χώρα* seine Analogie (Zenob. Cent. V, 25, Paroemiogr. p. 126), und dies wieder an dem ausgeführteren rabbinischen: עלית לקרתא הליך בנימוסה, gehst du in die Stadt, richte dich nach ihrer Sitte (*νόμος*). Begründet wird der Satz durch die biblischen Beispiele, dass die dem Abraham in Menschengestalt erschienenen Engel bei ihm sich zu Tisch setzten, als bedürften sie der Speise, wogegen Moses während der Zeit, die er in der Nähe Gottes weilte, weder Speise noch Trank zu sich nahm [4]).

Was eine reichliche Dosis Frechheit für bedeutende Wirkungen hervorbringe, und wie sehr sie dem mit ihr Gesegneten zu Gute komme, ist sehr anschaulich in dem talmudischen Satze ausgedrückt: הוצפא מלכותא בלא תגא, Frechheit sei ein Königthum ohne Krone, אפילו כְּלַפֵּי שמיא מהניא, sie richte selbst gegen den Himmel Etwas aus. Die Griechen haben *Θεὸς καὶ ἀναίδεια ἐπὶ τῶν τῇ ἀναισχυντίᾳ ὠφελουμένων* (Diogen. V, 24. l. c. p. 255). Bei den Athenern gab es Altäre der Anaideia und Hybris, nach Theophrast (Zenob. IV, 36. l. c. p. 94.).

Kennt der Talmud auch das Sprüchwort: „Eulen nach Athen!" nicht, so hat sich ein ihm ähnliches aus den im jüdischen Kreise geläufigen Lokalen gebildet. Auf das Beginnen Moseh's, die wunderthätigen Aegypter durch Wunder zu überbieten, wird im Midrasch (Schem. r. sect. IX.) das Wort angewandt: Du bringst Stroh nach עפרוים? Vorher heisst es, Pharaoh habe spottend gefragt: „Sind das die Zeichen eures Gottes? Im gewöhnlichen Laufe der Dinge führen die Menschen die Waaren an den Ort, der ihrer bedarf. Führt etwa Jemand *muria* (die bekannte Salzlake) nach Spanien? Oder Fische nach Akko? Wisset ihr nicht, dass alles Zauberwesen in meiner Hand ist? Er liess die Kinder aus ihren

---

[4]) S. meine Stimmen vom Jordan und Euphrat. S. 353. Nr. 74.

Schulen (אסכולי *schola* mit vorgeschlagenem Aleph) holen, und sie brachten dasselbe hervor. Darauf antwortete Moseh: Wo der Markt ist für das Grüne, dahin führ' es zum Verkauf! (לאתרא דירקא ירקא שקול). Das erinnert wieder an das griechische: *Πρὸς κᾶρα καρίζεις* und *Πρὸς κρῆτα κρητίζεις*. (Diogen. VII, p. 297. Paroemiogr. Vergl. das. die krit. Note und die Erklärung des Macar.)

Du hast einen todten Mann getödtet! Gemahlenes Mehl hast du gemahlen! ist dem griechischen Spruche: einen geschundenen Hund schinden (Diogen. V, 85. p. 267. Par.), so wie dem eingerührten Kuchenteige (*μεμαγμένη μᾶζα ἐπὶ τῶν ἑτοίμων ἀγαθῶν* (Append. Anter. III, 86. p. 432) nahe verwandt.

Aehnlich wie in dem Spruche bei Suid. (auch bei den Paroemigr. append. IV, 60) die Geldbörse der Liebenden nur mit einem „Blatte von Lauch" zusammengebunden ist: *πράσου φύλλῳ τὸ τῶν ἐρώντων δέδεται βαλάντιον*, was die Verschwendung derselben andeuten soll, gilt die „Schale des Lauchs oder Knoblauchs" in der talmudischen Wendung: כקליפת השום, um etwas Geringes oder Werthloses, sehr Leichtes zu bezeichnen, wie in der Aeusserung: Alle Weisen Israels sind in meinen Augen, wie eine Schale vom Knoblauch, diesen Kahlkopf ausgenommen (R. Akiba); oder als Ausdruck für etwas sehr Feines und Dünnes. So z. B. Mischnah Oholot VI, 5, 6.

Der Reichthum des Töpfers dient zur Bezeichnung eines leicht vergänglichen Gutes. *Κεραμέως πλοῦτος· ἐπὶ τῶν σαθρῶν καὶ ἀβεβαίων καὶ εὐθραύστων* (Diogen. V, 97. p. 269). Nicht unähnlich sagt der Talmud: Wer sein Geld verlieren will, der bediene sich der Geräthe von weissem Glase (Bab. mez. fol. 62 b.), kleide sich in römisches (?) Linnen und dinge Arbeiter, ohne dass er bei ihrer Arbeit sie beaufsichtige.

Das auf natürlicher Anschauung und Erfahrung beruhende Wort: Gleich und gleich gesellt sich gern! hat unter den verschiedenen Formen, in denen es bei den Griechen vorkommt, auch die: *συνῆλθον ἀτταγᾶς καὶ νουμήνιος*, zwei bunt gefiederte Vögel, die gern in Gesellschaft weilen (Diogen. VIII, 18. und das. die Anm. der Herausgeber der Paroemiogr.), so wie *ἀεὶ κολοιός ποτὶ κολοιὸν ἱζάνει*, die Dohle sitzt gern neben der Dohle (Zenob.

Cent. II, 47. p. 44.): *ἐπί τῶν τοῖς ὁμοίοις προσομιλούντων.* Im Talmud erscheint das ganz ähnliche, auch in spätern Schriftstellern öfter wiederkehrende: Nicht umsonst sei die Krähe zu dem Raben gegangen, sondern nur weil sie beide gleicher Art wären (unreine Vögel), לא בחנם הלך העורב אצל הזרזיר אלא מפני שהוא מינו.

Wie der Wein vorzugsweise die Zunge löse und auch der Verschwiegensten Geheimniss herauslocke, daher das bekannte *Οἶνος καὶ ἀλάθεια*, Wein und Wahrheit (Paroem. p. 290) und dazu die als Spruch vorkommende Erläuterung: *τὸ γὰρ ἐν τῇ καρδίᾳ τοῦ νήφοντος ἐπὶ τῇ γλώσσῃ τοῦ μεθύοντος*, dass was in der Brust des Nüchternen still ruht, auf der Zunge des Trunkenen schwebe, ist im Talmud als נכנס יין יצא סוד, zieht der Wein hinein, geht das Geheimniss hinaus! wiedergegeben [5]). Ebenso hat das Wort des Theognis: *ἀνδρὸς δ' οἶνος ἔδειξε νόον* (l. c. angeführt) sein Analogon in dem talmudischen Spruche, dass der Mensch durch den Geldbeutel, beim Lachen und im Zorne sich in seinem eigensten Wesen zeige.

Der Spruch bei Zenob. (I, 65) *ἄλλοι κάμον ἄλλοι ὤναντο*, dass die Einen sich mühen, die Andern den Gewinn, Dank und Lohn ernten, *ἐπὶ τῶν παρ' ἐλπίδα κληρονομησάντων τὰ ἀλλότρια*, erinnert an den nicht unähnlichen talmudischen: Der Wein ist des Herrn und den Dank erhält der Schenk (Baba K. fol. 92 b.).

Ein Sohn als Stütze des Alters ist ein natürliches, auch uns nicht fremdes Bild. Kürzer und prägnanter macht der Talmud diese Anschauung sogar in streng gesetzlicher Erörterung geltend (Jebam. 65 b.): Bedarf diese Frau nicht eines Stabes für ihre Hand und eines Spatens zum Begraben? (חוטרא לידה ומרה לקבורה). Aehnlich heisst es im Barlaam und Joasaph. (Boisson. Anecd. IV. p. 207.) — *ἵνα τί, τέκνον, ταῦτα πεποίηκας; καὶ ὃν ἤλπιζον ἐν πάσῃ ἐκτρέφειν ἀσφαλείᾳ καὶ τοῦ γήρως ἔχειν βακτηρίαν καὶ ἰσχὺν κ. τ. λ.* Der Herausgeber führt dort einige Beispiele aus Spätgriechen an.

„Etwas mit beiden Händen von sich stossen“ ist eine im Tal-

---

[5]) S. die Ausführung in einer Midraschstelle in meinen Stimmen vom Jordan und Euphrat S. 251 u. 252 Ende.

mud nicht seltene, in späteren Schriften häufig vorkommende Phrase für das mit aller Gewalt Abzulehnende oder Ferngehaltene (דוחף בשתי ידים[6]) und דוחה). Den ganz entsprechenden Ausdruck *ἀμφοῖν χεροῖν* verzeichnen die Parömiographen, und gehört hierher das in der mehrerwähnten Ausgabe derselben S. 209 mitgetheilte Scholion ad Aristid. p. 358 Fromm.: *Παροιμία ἐπὶ τῶν σφοδρῶς καὶ ἐκ περιουσίας πραττομένων λεγομένη· ὁ γὰρ ἀμφοτέραις χερσὶ μετὰ ἐπιτάσεως πράττει· ἐςὶ δὲ ὅμοιον καὶ τὸ ἐκ δυοῖν.* Sehr ähnlich ist, was angeführt zu werden verdient, der Ausdruck des Seneca de benef. VII. c. 8: *Hanc Demetrius*[7]) *noster utraque manu tenere proficientem iubet.*

Was gänzlich zum Genusse untauglich ist, bezeichnet der Talmud als נפסל מאכילת הכלב, auch für den Hund nicht geniessbar. So gewiss Aehnliches in der Volkssprache überall sich erzeugt, so darf doch an Verwandtes, wo es sich anderweitig findet, erinnert werden. EM. s. v. *πλάξ* (p. 199. Sylb.) hat: — *εἰς δὲ τὸ λεξικὸν ῥητορικὸν εὗρον ἐγὼ εἰρῆσθαι τὴν λέξιν ἀπὸ ἰχθύος τινὸς ὁμοίου σιλούρῳ, ἀχρήςου ὄντος ὡς μηδὲ κύνα αὐτῷ χρήσασθαι.*

Für die von Passow (griechisches Wörterbuch s. v. *κάμιλος*) mit richtigem Sinne abgewiesene Form und Bedeutung des „Ankertaues" an den neutestamentlichen Stellen (Matth. 19, 24 und sonst), da das Bild des Textes, dass ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, ein dem Zusammenhange vollkommen angemessenes ist, war nicht bloss der ähnliche arabische Gebrauch, sondern auch der wahrscheinlich für diesen erst als Vorbild dienende talmudische anzuführen. „Vielleicht bist du aus Pumbeditha, die einen Elephanten durch ein Nadelöhr gehen lassen?" — wo auch das Abenteuerlichste vorkommt (Baba Mez. fol. 38 b.).

Manche eigenthümliche Wendung ist offenbar aus der Volkssprache in die der gelehrten Discussion übergegangen, und trägt

---

[6]) So in der Stelle (Talm. Sanh. fol. 107 b.): Immer soll nur die Linke fortstossen, die Rechte aber wieder heranziehen, d. h. nicht schroff und ohne die Möglichkeit einer Wiedervereinigung dürfe man abweisen. (לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת), nicht wie Elischa den Gechasi fortgedrängt (2 Kön. 6, 27).

[7]) S. über diesen cynischen Philosophen: Schmidt Geschichte der Glaubens- und Denkfreiheit. S. 387 ff.

ein Gepräge, das auf Analoges bei Griechen schliessen lässt, ohne dass ich es nachzuweisen im Stande wäre. So wird Talm. Kiddusch. fol. 44 a. für die Begründung eines Satzes ein Gewährsmann angeführt, und die Frage nach dessen Verlässlichkeit in Rücksicht der getreuen Wiedergabe des Gehörten aufgeworfen. Diese wird bejaht, und dazu noch die Kürze der Zeit, die seit dem Hören bis zu dem Referiren des Gehörten verflossen sei, in den Worten geltend gemacht, so kurz: כמן ימא לטיגנא als vom Meere zum Tiegel (*τήγανον*), was Raschi treffend umschreibt: Er hatte keine Zeit zum Vergessen; denn wie er aus dem Lehrhause kam, hat er mir's sofort gesagt, wie Einer, der einen Fisch aus dem Meere zieht, und die Pfanne steht bereits über dem Feuer, um ihn in derselben in Oel zu braten. — Ebenso verdient der Ausdruck, der bei heftiger Vertretung der eigenen Meinung zuweilen vorkommt, angemerkt zu werden: צוח כי כרוכיא, er schreit wie ein Kranich, und der noch eigenthümlichere, wenn der Satz auf eine gewichtige Autorität als dessen Urheber unbegründeter Weise zurückgeführt wird: לא תחלו בוקי סריקי בר׳ פ׳, hanget nicht leere Krüge an Rabbi N., machet nicht bedeutende Namen zu Trägern eurer leeren Behauptungen. בוקי ist chald. plur. von *βύκος vas vinarium* (Dufresne graec. col. 232), und dies steht für *βίκος* (Dufresne), was sich bei den LXX Jerem. 19, 1, 10 für das hebr. בקבוק findet. Aus diesem *bakbuk* ist vielleicht *βαβάκινος* und *βάκινος· εἶδος χύτρας* (s. Lobeck pathol. gr. serm. elem. I. p. 166.) entstanden; vielleicht ist *βύκος* selbst semitischen Ursprungs. —

Ebenfalls in den Kreis solcher aus der herrschenden Sitte gebildeten und in die Sprache der wissenschaftlichen Erörterung eingedrungenen Redewendungen gehört der Ausdruck: wie ein Hausirer, wie ein herumziehender Trödler aufzählen und ausbieten. Wo nämlich in einer Aufzählung von Einzelheiten, die einer gesetzlichen Bestimmung unterliegen, Manches vermisst wird, erscheint die Gegenfrage zur Abweisung einer solchen unberechtigten Voraussetzung: Soll [8])

---

[8]) אטו תנא כי רוכלא ליחשב וליזיל. רוכל der herumziehende Kaufmann, im H. L. als Gewürzkrämer. Die רוכלים, öfter mit dem Zusatze המחזירים בעיירות, die in den Städten herumgehen, sind nicht

etwa der Urheber der Mischnah oder Boraita, wie ein herumziehender Verkäufer aufzählen und vorrechnen? Es war also gewöhnlich, dass diese ihr bewegliches Waarenlager einzeln namhaft machten und ausboten. In ähnlicher Weise wird das griechische *ἀποκηρύττειν* gebraucht. S. Becker Charikles II. p. 398 und namentlich die sehr ähnliche Stelle des Demosthenes das. Hieraus erklärt sich auch wohl der Ausdruck קרא תגר [9]), eig. die Waare ausrufen, wie ein Marktschreier seine Waaren mit lautem Rufen ausbieten, dann überh. sich über etwas laut und heftig äussern.

Aus der griechischen Bibelübersetzung entlehnte sprüchwörtliche Redensarten und Glossen.

Manches Sprüchwörtliche hat seinen directen Ursprung in den durch die griechischen Versionen und die Kirchenschriftsteller in Umlauf gesetzten biblischen Wendungen und Bildern. Nur bei den sehr handgreiflichen und durch die speciellsten Angaben als aus dieser Quelle herrührend, kenntlichen ist es bemerkt worden, so z. B. bei *Σαοὺλ ἐν προφήταις* (1 Sam. 10, 11, 12), das bei Gregor. von Nazianz (Paroemiogr. p. 449 not.) erscheint, und unter den Sprüchwörtern (append. l. c. Centur. IV, 67) verzeichnet ist; nicht aber bei andern, ebenfalls zweifellosen, z. B. *κύων*

---

eben gut berüchtigt. Da sie vorzugsweise mit Dingen, die zum Schmucke der Frauenzimmer gehörten und deren Gefallkünsten dienten, ihr Geschäft hatten, mochten sie auch zu galanten Abenteuern öfters gelangen oder gebraucht werden. Daher jede intimere Annäherung derselben Verdacht der gebrochenen Treue eines Weibes erweckte. Jebam. fol. 24b. Der Spruch des Ben Sira (Jebam. fol. 63b.): רבים היו פצעי רוכל המרגילים לדבר ערוה gehört ebenfalls hierher, und ist vielleicht durch Verbesserung von פצעי in פִּגְעֵי erst recht verständlich: „Vielfach sind die Begegnisse oder Gelegenheiten des רוכל, (etwa als Galanteriewaarenhändlers) die ihn zur Sittenlosigkeit gewöhnen oder anleiten.“ פגע wie פגיעתן רעה (Bab. Kamma fol. 87a. Mischn.), rencontre. Denn die Fügung: Zahlreich sind die Schläge der Krämer, die (auf רוכל, im plur. gedacht, bezogen) zur Unzucht verleiten, ist sprachlich hart.

[9]) תגר, s. v. w. תגרא, auch für die Waare, Gegenstand des Handels; im weitern Sinne, wie unser „Handel, verdriesslicher Handel, Streit“ erscheint es in der Redensart: דליכא כתובה דלא רמו בה תגרא es gebe keinen Ehepakt, bei dem nicht ein Streit sich erhöbe. Talm. Sabb. fol. 130 a.

ἐπὶ τὸν ἴδιον ἔμετον (l. c. Gregor. Cypr. Cent. II.), was die neuesten Herausgeber der Paroemiographen nur als neutestamentlich (epist. Petr. II, c. 2, 22) bezeichnen, während es an diese Stelle erst aus Spr. Sal. 26, 11. gekommen ist. So scheint das von Diogenian. VII, 63 angeführte *Πρίν κε λύκος ὄϊν ποιμάνῃ· ἐπὶ τοῦ ἀδυνάτου*, auf die Schilderung Jes. 11, 6. in der Alexandrinischen Version: *Καὶ συμβοσκηθήσεται λύκος μετὰ ἀρνός* zurückzugehen, und wenigstens bei dessen Bildung vorgeschwebt zu haben, und der Ausdruck: *ἅλμη οὐκ ἔςιν ἐν αὐτῷ· ἐπὶ τοῦ ἀηδοῦς* bei Gregor. Cypr. (I, 25. Paroemiogr. p. 351) erinnert sehr stark an Job. 6, 6. Auch die talmudische Redeweise braucht von einem Insipiden, ungeschickt sich Betragenden das Bild: דומה לתבשיל בלי מלח, er gleicht einem Gericht ohne Salz. Ausdrücke ferner, wie *κύων ἐπὶ δεσμά. παροιμία ἐπὶ τῶν ἑαυτοὺς εἰς κολάσεις ἀποδιδόντων· καὶ βοῦς ἐπὶ δεσμά* (Zenob. IV, 73. l. c. p. 104) erinnern an Spr. Salom. 8, 7, 22., so wie *βοῦς ὑπὸ ζυγὸν· ἐπὶ τῶν ἀεὶ μοχθούντων* (Suid.) an חמור למשא Esel zum Lasttragen, was dann auch in der weiter ausgeführten Wendung erscheint: אשרי מי שמשים עצמו כשור לחרישה, Wohl dem, der sich wie ein Ochs zum Pflügen oder zum Joche hergiebt, (in einer Stelle der Tanna debe Eliahu), in Geduld und Ergebung auch das Schwerste auf sich nimmt und über sich ergehen lässt. Auch das bei Suid. (col. 405. Bernh. Zenob. Cent. I, 99, Paroemiogr. p. 31) verzeichnete *Ἀνέμους γεωργεῖς* von vergeblichen Bemühungen dürfte auf die Worte der Hosea (8, 7) hinweisen.

Immerhin wird es ein nicht unnützes Bemühen sein, solchen Berührungen weiter nachzugehen, und die unmittelbaren Einwirkungen, welche durch den Einfluss der jüdischen Quellen auf die Denk- und Anschauungsweise der Spätgriechen geübt worden, zu erkennen, oder den Spielen des Volksgeistes, der frei aus sich selbst unter verschiedenen Bildungsatmosphären Aehnliches erzeugt, zuzusehen. Einige solcher Berührungen ganz freier Art mögen hier ihre Stelle finden. Wenn der Prophet Maleachi (3, 20.) das Bild eines frei und froh sich regenden Lebens in den Worten entwirft: Und ihr werdet hinausgehen und springen wie Mastkälber, so entspricht das dem Gebrauche von *vitulari* vollkommen. Non. Marcell. ed. Gerl. p. 8: *Vitulantis veteres*

gaudentes dixerunt dictum a bonae vitae commodo: sicuti qui nunc est in summa laetitia vivere cum dicimus. Wenn derselbe Grammatiker p. 11 erklärt: *Nebulones et tenebriones dicti sunt qui mendaciis et astutiis suis nebulam quandam et tenebras obiiciunt,* und an der Stelle des Lucilius satyr. (s. die Note bei Gerlach) *lucifugus* und *nebulo* zusammengestellt sind, so wird man an Biblisches erinnert, Jes. 29, 15: Weh denen, die sich in die Tiefe bergen vor Gott, den Rath zu verstecken, und es ist im Finstern ihr Thun, und sie sprechen: Wer sieht uns und wer kennt uns? — vgl. Job 24, 17. — Der bei Galenus erhaltene Vers des Choerilus: *Πέτρην κοιλαίνει ῥανὶς ὕδατος ἐνδελεχείῃ,* über dessen verschiedene Formen und Wendungen Naeke (Choerili Samii etc. p. 169 sqq.) das Nähere giebt, ruft unwillkürlich die Worte des Job 14, 19 ins Gedächtniss zurück. Gewiss kann die unmittelbare Naturanschauung in jedem Volke eine gleiche Betrachtung erwecken, und ist Entlehnung oder Nachahmung nicht sogleich vorauszusetzen. Doch ist gerade bei diesem Dichter die Möglichkeit einer solchen am wenigsten bestimmt abzulehnen, da ihm bei seiner Aufmerksamkeit auf den Orient Mittheilungen über die Eigenthümkeitlichen desselben in Sitte und Weisheit nicht fremd gewesen sein können [10]). In auffallender Uebereinstimmung mit dem Spruche (Prov. Salom. 16, 10): „Ein Zauber ruht auf den Lippen des Königs," sagt Eunap. in Maximo (p. 47. Boisson.): *τοσαύτη τις ἀφροδίτη τοῖς χείλεσιν ἐπεκάθητο.* (Vgl. die Citate bei Boisson. p. 229 u. 287).

Mindestens ist die Aufmerksamkeit auf solche Wendungen nicht minder berechtigt, als die auf die eigenthümlichen Sprachbildungen, die unbestreitbar unter der Herrschaft des sog. Hellenistischen, wie es durch die Versionen der biblischen Schriften verbreitet war, der Sprache zugeführt wurden. Vgl. Lobeck Pathol. gr. serm. elem. I. p. 184.

Manchem Missverständnisse, das sich von der ersten Quelle in unabsehbarer Ausdehnung fortschleppt, ist nur durch die Be-

---

[10]) Warum Naeke p. 136 die militia Judaeorum im Heere des Xerxes so bedenklich findet, ist nicht abzusehen. Wahrscheinlich traut er ihnen den kriegerischen Muth nicht zu.

achtung der Zusammenhänge, in denen gewisse Angaben bei griechischen Glossographen auftreten, und durch das Zusammenhalten und Vergleichen derselben mit und unter einander, gründlich auf die Spur zu kommen. Oft genug ist das bereits früher richtig Gesehene von spätern Herausgebern nicht beachtet oder doch nicht geltend gemacht worden. Cramer Anecd. Oxon. vol. II. p. 431. hat die Glosse: *Βοσὸρ, τὸ ἱμάτιον ἑβραϊςὶ ἀπὸ κόκκου βαπτόν.* Ebendas. p. 351 in den Epimerismen heisst es: *Βόσωρ ἑβραϊκὴ λέξις· σημαίνει δὲ ἱμάτιον ἐκ κοκκίνου βεβαμμένον.* Die Glosse haben Hesych. und Suid. fast gleichlautend. Die Quelle der Irrung ist offenbar die falsch verstandene Stelle des Jesaja 63, 1, die bei den Alexandrinern lautet: *τίς οὗτος ὁ παραγενόμενος ἐξ Ἐδώμ, ἐρύθημα ἐκ Βοσόρ;* — Alberti zum Hesych. hat bereits das Rechte gesehen. Der Ortsname *Βοσόρ*, dem hebräischen *Bozrah* (*Bostra*) entsprechend, ist nämlich für einen Färbestoff genommen, und in *ἐκ* statt einer räumlichen eine Angabe des Ursprungs der Farbe gesehen worden: Wer ist's, der mit geröthetem Gewande aus Bosor kommt? Cramer bemerkt darüber nichts. Merkwürdigerweise kommt auch der richtige Gebrauch das Wortes vor bei einem allerdings sonst nicht weiter der Beachtung werthen Spätlinge, Manuel Holobolus (im dreizehnten Jahrhundert), der von seinem Kaiser Andronikos (bei Boisson. Anecd. V. p. 162) singt: *Ἂν ἐκ Βοσὸρ γὰρ ὡς βροτὸς ὑπάρχῃ κατὰ φύσιν,* also als Ortsname, und auch der französische Herausgeber erkennt richtig die gemeinte Prophetenstelle [11]).

Dagegen heisst es in den politischen Versen des Psellus (Boisson. Anecd. III. p. 216, vs. 312) ohne Weiteres: *Βοσὸρ ἐσθής τις κόκκινος,* und die Anmerkung des Herausgebers lautet: Herodian. epim. p. 8. *Βοσόρ* [12]) *ὁ τόπος. Id quidem puto*

---

[11]) Nur dass er auch V. 7. *Ληνὸν πατήσει τῶν ἐχθρῶν μονώτατος ἐξόχως* statt auf Klagel. Jerem. 1, 15. vielmehr auf die folgenden Verse bei Jesaja, vv, 2—3. *ὡς ἀπὸ πατητοῦ ληνοῦ*, die hier benutzt sind, beziehen musste, und V. 8. *βότρυν ἐκ Γομόῤῥας* auf 5 M. 32, 32.

[12]) Bei dieser Gelegenheit seien einige Irrthümer, die Fabricius (cod. pseudepigr. II. p. 102.) begeht, die mit *Βοσόῤῥα* und der Nichtbeachtung jüdischer Quellen zusammenhängen, angeführt und berichtigt. Wenn eine Angabe des Ephräm Syrus bei Asseman den Job zu Jobab, Sohn

melius; sed est dubitationi locus. Er scheint also das Sachverhältniss nicht recht erkannt zu haben, dass *Βοσόρ* allerdings Ortsname, aber durch die verkehrte Auffassung der griechischen Version der jesajanischen Stelle auch einfach „für das rothe Gewand" genommen wurde. Noch weiterer Unverstand erscheint über das Wort beim EM., das zu der vielfach in den Glossatoren wiederkehrenden Erklärung: *ἱμάτιον ἐκ κοκκίνου βεβαμμένον* noch Folgendes hinzufügt: *λέγεται δὲ καὶ τὸ σῶμα, ὡς τὸ, οὗ τὸ ἐρύθημα ἐξ ἀμπέλου βοσόρ: — ἀντὶ τοῦ οὗτινος τὸ σῶμα ἐξ ἀμπέλου ἦν βεβαμμένον.* Die Stelle scheint defekt und auf Verwirrung und Unkenntniss zu beruhen. An בָּשָׂר Fleisch, dann:

des Zarah macht, diesen wieder als den Sohn des Reüel, der ein Sohn Esau's gewesen, bestimmt, so hat dieser Zarah mit dem Zarnua, auf den die persischen Magier ihren Ursprung zurückführen, gar nichts zu schaffen, sondern es wird hier nur die apokryphische Angabe des Zusatzes zu der griechischen Version des Buches Job wiederholt, die den Job mit Jobab, Sohn des Serach, einem der Edomiterkönige 1 M. 36, 33. identificirt, in den Worten: *προϋπῆρχε δὲ αὐτῷ ὄνομα Ἰωβάβ — ἦν δὲ αὐτὸς πατρὸς μὲν Ζαρὲ ἐκ τῶν Ἡσαῦ υἱῶν υἱὸς, μητρὸς δὲ Βοσόῤῥας.* (So wird מבצרה gefasst.) Bereits R. Abraham Ibn Esra weist diese von dem „abenteuerlichen Jizchaki", (יצחקי המהביל) — Isak ben Jasus aus Spanien, dessen Charakteristik der grosse Exeget in der Vorrede zu seinem Pentateuch-Commentare sehr scharf entwirft, gegebene Ansicht als unhaltbar zurück. Wenn es nun bei Ephräm weiter heisst: Urbs vero Jobi fuit Mathnin, ubi Moyses occidit Og deditque eam mediae (wahrscheinlich: dimidiae) tribui Manassae ad Orientem Jordanis, und Fabricius Matnin für Mattanah 4 M. 21, 18. nimmt, was eine der Lagerstätten in der Wüste war, so beruht das ebenfalls auf Irrthum. Matnin, im Targum מתנן, ist Baschan, Batanaea als Landstrich, und so die Stadt des Og. — Auch die Identificirung von Bela (1 M. l. c.) mit Bileam, welche in dem eben erwähnten Zusatze zu der griechischen Version des Job erscheint, *Βαλὰκ ὁ τοῦ Βεώρ* kennt der gedachte Jizchaki. Die Berichtigung der Irrthümer so veralteter Hilfsmittel, wie des Buches von Fabricius, das allerdings stofflich noch immer beachtungswerth bleibt, ist anderswo unnütz. Auf dem Gebiete, das die jüdischen Quellen so nahe berührt, darf sie nicht unterlassen werden, da die Unwissenheit der Koryphäen neuerer Exegese, die sich mit dem Worte „rabbinisch" bequem abfindet, wo sie in „verderblicher Eitelkeit" nur ihre Ignoranz zu Tage legt, leicht allerlei verkehrte Schlussfolgerungen aus den ihr von Früheren zugetragenen falschen Angaben ziehen und neue Verwirrung anrichten kann.

Leib, darf, da es dann wohl *Βασάρ* geheissen hätte, kaum als ferne Möglichkeit gedacht werden. Die aus dem Hebräischen gegebenen Erklärungen, die schon bei Philo so abenteuerlich und ungeniessbar auftreten, sind gewiss in den Commentarien und Glossarien, aus denen das *Etymologicum magnum* und die ähnlichen Werke compilirt sind, nicht eben sehr brauchbar gewesen. Man sehe z. B. die Erklärung von *Θήβα* (EM. 450, 41 Sylb.): *Συριςὶ λέγεται ἡ βοῦς*[13]), was vielleicht טבח in der Bedeutung „Schlachtvieh" sein soll. Ebenso unverständig ist das das. (col. 462. Weigel) über *Κήδαρ* Bemerkte: *σημαίνει τὸ σκοτεινόν· παρὰ τὸ κήδω τὸ κοιμῶμαι.* Erklärt wird hier der in der Bibel für die Araberstämme erscheinende Name Kedar, und zwar ist die Bedeutung von קדר, schwarz, dunkel sein', als von welcher der Name herstammen soll, richtig angegeben, daher *κήδαρ* als *σκοτεινόν* bestimmt. Dazu aber wird lächerlicher Weise eine griechische Etymologie aus *κήδω* gegeben. So wird *Γάδειρα* zu *γῆς δειρά* gemacht; unter Anderem heisst es das.: — *ἢ ὥς φησὶ Κλαύδιος Ἰούλιος ἐν ταῖς Φοινίκης ἱςορίαις, ὅτι Ἀρχαλεὺς υἱὸς Φοίνικος κτίσας πόλιν ὠνόμασε τῇ Φοινίκων γραφῇ· γάδον*[14]) *γὰρ παρ' αὐτοῖς τὸ ἐκ μικρῶν ᾠκοδομημένον.* Gewiss ist גדרות in der Bedeutung „umhägter Ort" (4 M. 32, 36) zu verstehen. Nicht besser als die bereits angeführten ist die Erklärung und Ableitung von *Ζαβουλών* (EM. p. 406 Sylb.) *παρὰ τὸ ζα ἐπιτατικὸν μόριον καὶ τὸ βουλή, γίνεται ζαβουλών, ὁ πάνυ βουλευτικώτατος.* Ebenso hat Suid. *ζαβουλὼν χώρα, λέγεται δὲ καὶ ὁ πάνυ βουλόμενος.* Hier wird der hebräische Namen Sebulun nach der in der alexandrinischen Version üblichen Form aus dem Griechischen erklärt[15]). Die *χώρα* bei Suid. ist das dem Stamme zugewiesene Theil Palästina's.

Dass die in der griechischen Uebersetzung der s. g. Septuaginta aus dem Hebräischen beibehaltenen, und von ihnen schon

---

[13]) Dasselbe wiederholt der Scholiast zu Eur. Phoen. vs. 641, woselbst Valckenar auf Bocharts Geogr. sacr. II, 2, 14 und I, 14 verweist, der diese Etymologie bereits als lächerlich bezeichne.

[14]) Dies *γάδον* ist wohl קטון. Gesen. monum. Phoenic. p. 388. Vgl. das. über *Γάδαρα.*

[15]) Vergl. Aehnliches im ersten Hefte S. 35 über *Ἀμβακούμ.*

falsch oder gar nicht übersetzten Wörter in die Sprache der Spätgriechen entweder mit dem ursprünglichen oder noch erweitertem Missverstande übergingen, ist eine nicht seltene Erscheinung. Ps. 73, 15 wird נהרות איתן, stark fluthende Ströme, von den LXX durch: *σὺ ἐξήρανας ποταμοὺς Ἠθάμ,* als wäre איתן nom. pr., (2 M. 13, 20) nicht übersetzt, sondern mit Beibehaltung des hebräischen Wortes wiedergegeben. Der oben angeführte Holobolus bedenkt sich daher nicht weiter, und schreibt (Boisson. Anecd. V. p. 168. vs. 16): *Ἡ ξηρανθεῖεν ὡς Ἠθὰμ κατὰ τὸν ψαλμόγραφον.*

Ein anderes Beispiel nicht uninteressanter Art, wie die aus den LXX verzeichneten, an sich hebräischen, nur gräcisirten Glossen zu weiterer Erklärung verwendet wurden, ist das von Hesych. aufgeführte *βαρακινῆσι ἀκάνθαις σκόλοψι.* Die Glosse benutzt Lobeck (pathol. gr. serm. elem. I. p. 404) zur Erklärung von *παρέμφρακτος, cerritus, h. e. τὸν νοῦν διεφθαρμένος, ut διεπέμφρακτο διέφθαρτο; nam* — fügt er hinzu — *τὰ φράγματα plerumque constant e lignis transversis sive varis, et obstructum simile est perplexo ac perturbato.* Dazu giebt die Note die bereits angeführte Stelle des Hesych. mit der weiteren Bemerkung: *Huiusmodi sudibus cancellatim compositis construuntur sepimenta quae in media latinitate barria vocantur, nomenque hoc durat in francogallico barre, barricade.* V. Du Cange et Menag. Dict. p. 81. — Irre ich nicht, so ist das Wort bei Hesych. nichts anderes, als das gräcisirte *Βαρκηνίμ,* was die LXX Richt. 8, 7, 16 für das ברקנים des hebräischen Textes, weil sie es nicht zu deuten wussten, beibehalten, und auf das die Erklärung durch *ἀκάνθαις* oder *σκόλοψι* vortrefflich passt. Dem mit den ברקנים zusammen genannten קוצים in der Bibel entspricht in der griech. Version der angeführten Stelle *ἀκάνθαις,* und dies ist aus dem Zusammenhange zur Erklärung des dunkelen *Βαρκηνίμ* verwendet. Demnach bedeutet *σκόλοψι* nicht: mit Pfählen, worauf Lobeck seine an sich sinnreiche Erklärung gründet, sondern ist Synonym von *ἀκάνθαις,* durch Stacheln, Spitzen, Dornen, was auch durch den Context der Bibelstelle zweifellos feststeht. So stellt Lucian. de merced. cond. c. 3. zusammen: *ἀγκίστρου δὲ τὸ ἀγκύλον καὶ τὴν ἐς τὸ ἔμπαλιν*

τοῦ σκόλοπος ἀναστροφὴν καὶ τῆς τριαίνης τὰς ἀκμάς; der Scholiast (Lucian. opp. ed. Lehm. vol. III. p. 362) hat *ὀξὺ ξύλον*.

Eine weitere Bemerkung über diese Stelle des Buches der Richter sei hier noch anzufügen vergönnt. Nicht ohne Bedeutsamkeit und Absicht wird zu den „Dornen", mit welchen Gideon die ungehorsame Stadt zu züchtigen droht, hinzugesetzt: „der Wüste". Es soll also, wie es scheint, eine besondere Art derselben für diesen Zweck verwendet werden. Wahrscheinlich ist der *carduus fallonius* hier zu verstehen, die von den Walkern zum Aufkrämpeln der wollenen Stoffe gebrauchte Distel. Diese Annahme wird nämlich dadurch nahe gelegt, dass auch von Krösus berichtet wird, er habe seine Feinde über Haufen solcher zusammengeschichteter Disteln hingeschleift, und so ihnen das Fleisch vom Leibe geschunden. Paroemiogr. p. 440. nr. 81: *Ἐπὶ κνάφου ἕλκων · διαφθείρων· τὸ γὰρ πρότερον οἱ κναφεῖς ἀκανθῶν*[16]) *σωρὸν συστρέψαντες τὸ ἱμάτιον ἔκναφον. Ἐλέγετο δὲ ὁ σωρὸς κνάφος· οὗ Κροῖσος τῶν ἐχθρῶν ἔξαινε τὰς σάρκας καὶ οὕτως διέφθειρε.* Ein diesem barbarischen Verfahren ähnliches scheint das von Gideon angedrohte gewesen zu sein. Diese Auffassung wird auffallend bestätigt durch die Uebersetzung der Peschito, die wiederum erst durch jene recht verständlich wird. Die syrische Uebersetzung von V. 7. l. c. lautet: ארוש בסרכון על כובא דבמדברא ועל קורטבא. Die für das hebräische את als *instrumentale* gewählte Präposition על weist auf jenes Verfahren verdeutlichend hin, und noch unzweifelhafter tritt dies durch Vers 16. hervor, wo es geradezu heisst: ונגר לסבא דקרייתא על כובא דבמדברא, er zerrte (viel bestimmter, als das allgemeinere hebräische וַיֹּדַע, eig. er liess es fühlen, des Textes), schleifte die Aeltesten der Stadt über die Disteln der Wüste hin. Diese Uebersetzung und der Grund ihrer Abweichung hat bisher wohl die ihr gebührende Beachtung noch nicht gefunden. —

---

[16]) Vgl. die Anmerkung der Herausgeber das. Suid. hat: *κνάφος παρὰ Ἡροδότῳ ἄκανθα ἕλκουσα ἱμάτια.* Das Uebrige stimmt mit dem oben Mitgetheilten. Die Stelle des Herod. ist I, c. 92.

Bei der Herausgabe solcher Glossen ist die Angabe der Stellen, auf welche sie sich beziehen, so wie die Vergleichung mit dem in den veröffentlichten Lexicographen und Glossatoren bereits Gegebenen eine dringende Aufforderung, und es ist ihr nicht immer in dem gebührenden Maasse genügt worden. Die Ergänzung des Lückenhaften und die Verbesserung des Fehlerhaften wird von dem Herausgeber in der leichtesten Weise bewerkstelligt werden können, während dem Leser bei dem Gebrauche solcher Sammlungen und dem Mangel an anderweitigen Hilfsmitteln selbst das Dargebotene nur von zweifelhaftem Ertrage sein kann. Die Anecdota Oxoniensia von Cramer lassen in dieser Beziehung gar Manches zu wünschen übrig, da sie nicht einmal die Hinweisung auf das bereits Veröffentlichte und anderweitig Gegebene zu bieten der Mühe für werth erachten. So ist z. B. die (vol. II. p. 444) mitgetheilte neutestamentliche Glosse über *ἡ τοῦ σαββάτου ὁδός* durch einige Fehler entstellt (z. B. *διὰ χιλίων πήχεων,* was in *δισχιλίων* zu verbessern ist), und um so leichter zu berichtigen und zu vervollständigen, als sie offenbar aus der ganz gleichlautenden des Oecumen. ad Act. apost. I, vs. 12. (s. Winer Realwörterbuch s. v. Sabbatweg) entlehnt ist. Sie lautet richtig so: *τοῦ σαββάτου ὁδὸς δισχιλίων πηχέων ὑπῆρχεν, καὶ μᾶλλον ἡ ἁγία σκηνὴ καὶ κιβωτὸς τοσοῦτο διάστημα προελάμβανε τὴν παρεμβολὴν καὶ ἀπὸ τοσούτου διαστήματος ἐσκήνουν· ὃ διάστημα ἐξῆν τοῖς προσκυνοῦσι τὴν ἁγίαν σκηνὴν βαδίζειν ἐν σαββάτῳ.* Die ganze Sammlung der mit der Ueberschrift: *Ἐκλογαὶ διαφόρων λέξεων συνηλεγμένων ἔκ τε τῆς γραφῆς καὶ τῶν θύραθεν*[17]) *πραγματειῶν* versehenen Glossen wird ohne die Nachweisung der biblischen Stellen, zu denen sie gehören, fast unbrauchbar. *Ἑρμονιείμ· ὁδὸς πεφωτισμένη* (p. 441) kann einen nicht gleich an die s. g. Septuaginta denkenden Leser, der überdies nicht auf die oft sehr unglücklichen

---

[17]) Die Bezeichnung aller Wissenschaften, die mit der Schriftforschung nicht in directer Verbindung stehen, als „äusserlicher" ist dem Vorwiegen der Theologie und des kirchlichen Interesse zuzuschreiben. Auch das jüdische Mittelalter kennt חכמות חיצניות äussere Wissenschaften im Gegensatze zur Theologie, so wie der Talmud die nicht kanonischen Bücher als ספרים חיצונים.

und geschmacklosen Symbolisirungen der patristischen Auslegungs weise eingerichtet ist, für einen Augenblick ausser Fassung bringen. Das nom. pr. חרמונים, Chermonim, (Ps. 42, 6) lautet bei den LXX *Ἑρμονιείμ*, und die Erklärung *ὁδὸς πεφωτισμένη* wird sich wohl bei Kirchenvätern finden. In diese Kategorie gehört auch die Erklärung des an derselben Psalmenstelle befindlichen *ἀπὸ ὄρους μικροῦ*. — S. 440. *Ἐν γήρει πίονι· ἐν πλήθει ἐτῶν* gehört zu Ps. 92, 4. ibid. *ἐκνώτισαι· ἄκουσον* muss in *ἐνώτισαι*, dem hebräischen האזין als Denominativ von אזן nachgebildet, verbessert werden. *Ἐν βουλῇ δικαίων· ἐν ὁδῷ δικαίων* (p. 441) gehört zu Ps. 1, 5. — Am wenigsten durften die ausdrücklich als zu den Psalmen gehörigen Glossen (S. 529) ohne solche genaue Stellennachweisungen gelassen werden. Eine solche Vergleichung der in Handschriften noch ruhenden Glossarien mit dem anderweitig bereits Vorhandenen würde den weiteren Vortheil mit sich bringen, dass die Veröffentlichung des Bekannten ganz oder theilweise unterbleiben könnte[18]).

Semitismen im Griechischen.

Die durch die vielfältigen Beziehungen des Orients zu der griechischen und römischen Welt gebildeten mannigfachen Ablagerungen sowohl sprachlicher Elemente als allgemeiner Anschauungen auf beiden Seiten sind im Früheren schon durch manche Beispiele genügend erhärtet worden. Kann von einer Erschöpfung des durch das ganze Schriftenthum von Rom und Byzanz, so wie eigentlich durch die ungeheuren Sprachgebiete der beiden klassischen Idiome sich hindurch ziehenden Stoffes überhaupt nicht die Rede sein, am wenigsten hier, da bei der Ausarbeitung dieser Mittheilungen oft genug nur aus gelegentlich zu kurzer Benutzung gegönnten Werken das eben sich Darbietende hingenommen werden musste, so darf das vorläufig Ermittelte als zu

[18]) Da mir die Benutzung der ersten Bände dieser Anecdota nur für eine gewisse Zeit vergönnt war, und eine gleichzeitige umfassende der Kirchenväter nicht möglich gewesen, so muss ich mich mit den vorstehenden Andeutungen begnügen.

weiteren Resultaten sicher führend einstweilen hier doch seine Stelle finden. Es kann schon als ein Gewinn erscheinen, wenn bei der Behandlung der Wörter, namentlich in ihrer etymologischen Seite, den Sprachforschern der Gedanke, es könnte ein für griechisch oder lateinisch gehaltenes Wort möglicher Weise ein fremdes sein, immer näher vor's Auge tritt. Auch die Unverbesserlichkeit und der obstinate Dünkel gewisser Richtungen, die ohne Einsicht für geschichtlich Gewordenes und den Prozess der Einbürgerung exotischer Wortmassen überall Ursprüngliches sehen, und die künstlichen Gebilde historischer Verhältnisse wie Naturprodukte behandeln, für Wachsfiguren ein Secirmesser[19]) bereit haben, wie für den organischen Leib, künstliche Blumen wie die natürlichen, nach einem Systeme der Botanik ansehen und einordnen, ist kein Grund zur Unterlassung, sondern vielmehr ein mächtiger Antrieb, gerade dies ihren Einbildungen unbequeme, übrigens nicht eben leichte Geschäft fortzusetzen. Wer mit den aus Pott's etymologischen Forschungen aufgeklaubten Sanskrit-Wurzeln und einer etwas sehr geduldigen und weitbauschigen Theorie von der Lautwandlung stets zur Hand ist, kann aus Allem Alles machen, und wird schon einen „Indogermanischen" Hades erfinden, in welchen er die blutlosen Schatten der Wörter aller Sprachen hineinverweist, aus dem sie dann nach des Nekromanten Belieben auch wieder hinauscitirt und zu neuem Dasein heraufbeschworen werden mögen. Jener dürftigen und unwahren Anschauungsweise ist eben entgegen zu wirken[20]).

---

[19]) Herr Fürst, der um jeden Preis citirt zu werden wünscht, hat mich in s. Oriente belehrt, dass אור nicht, wie ich Beitr. I. S. 82. gezeigt, aus römischer und griechischer Gewohnheit zu der Bedeutung „Abend" komme, sondern giebt dem Worte, das bisher immer Licht bedeutet hat, eben dieses späten Gebrauchs wegen die Bedeutung „Dunkel". Der Mann rechtfertigt das Wort des Propheten (Jesaja 5, 20) nach allen Seiten hin!

[20]) Mit Hülfe jener Taschenspielerkünste werden einmal die Fremdwörter aller neueren Sprachen nicht mehr als das, was sie sind, sondern als Urworte einer Indogermanischen Universalsprache gelten dürfen, und das franz. trinquer z. B. nicht mehr als das dem Deutschen entlehnte, sondern durch Retorten und Agentien als ein bereits vor den Weda's und Purana's vorhandenes antediluvianisches erscheinen. Hat man durch den Mangel

Einige Reduplikationen stellen wir hier zunächst zusammen, deren ganze Bildungsform so auffallend semitisch und ebenso entschieden unhellenisch erscheint, dass nicht erst hier auf deren fremden Ursprung hingewiesen werden müsste.

Der Kern der Weinbeere heisst *γίγαρτον*[21]), wie mir scheint, zweifellos das Hebr. גרגיר (Jes. 17, 6), die Beere, und zwar nach seiner aramäischen Form גרגרתא *gargirta*, was nach dem üblichen Bildungsgesetze, dass die consonantische Verdoppelung in *i*, *u* oder *o* verwandelt und abschwächt, in *gigarta* verändert ist. Wenn Niclas ad Geoponicos VI. c. 11, 3 aus richtiger Beachtung des Sprachgebrauchs für *γίγαρτον* ausser der bereits angegebenen und verbreiteten Bedeutung noch die weitere feststellt, der nach dem Ausdrücken des Rebensaftes übrigbleibenden Tresternmasse: *γίγαρτον vero non semper grana modo et semina designare, sed totam quoque uvarum expressarum massam, non solum hinc discimus, sed persuadet etiam Pallad.* 12, 20, 4, *cui uvae*[22]) *excrementa sunt*, *quae Graeci γίγαρτα vocant*, so

---

an Einsicht in Semitismus und Indogermanismus uns doch das hebr שׁלה mit dem griechischen *σχολεῖν* zusammenzubringen verstanden, wobei nur folgende bedenkliche Erscheinungen nicht ins Auge gefasst sind: dass das hebr. ש nicht dem griech. *σχ* entsprechen kann, ausser wenn man das Lautsystem aus der Thatsache, dass wir Schule für schola und *σχολή* sprechen, abstrahirt hat, dass das *λ* in dem griechischen Worte Bildungs-Endung, in dem hebr. etwas stark stammhaft ist; dass der O-Laut des griechischen nur durch Umlaut und Bildung entstanden, da der eig. Stamm *σχεῖν* ist, also alle Aehnlichkeit auf reinem Unverstande beruht, und sich in nichts auflöst. Diese Entdeckung bringt die Fürstsche Concordanz.

[21]) Geop. XIV. c. 7: Man müsse verhüten, dass die Hühner nicht Traubenkerne essen, *ὅπως μὴ γίγαρτα φάγωσι.* Im talmudischen Sprachgebrauche erscheint גרגיר auch für jenes Körnchen: ג׳ של מלח. Die griechische Form des ursprünglich semitischen Wortes ist, wie öfter, auch in das Syrische eingedrungen. Castell. Michael. p. 127: גיגארטא vinacea semina, acinorum nuclei, ossicula fructuum.

[22]) Eine schlagende Bestätigung für diesen Sprachgebrauch liefert das Wort עיסה, der Teig, in seiner Anwendung Talm. Kiddusch. fol. 71 a. in der zweiten, von Raschi zu d. St. angegebenen Erklärung: כפסולת ענבים שנסחט משקה שלהם, wie die Trestern (eig. das Unbrauchbare, der Abfall) der Trauben, aus denen der Saft ausgepresst worden.

unterstützt ihn auch hier der Sprachgebrauch der Mischnah und des Talmud. גרוגרות *grogerot* sind die zu grossen Klumpen zusammengedrückten trockenen Feigen nach weit verbreitetem Gebrauche, und daher wohl jede feste Masse getrockneter Früchte oder auch Hülsen, und auch גרגיר scheint an der Mischnahstelle (Schebiit III, 7) mit dem Zusatze של צרורות so erklärt werden zu müssen. Dem Sinne nach trifft die Erklärung von R. Obadia Bertinoro zu d. St., die einen Haufen (גל) Schollen darunter versteht, eig. eine trockene Staubmasse, ungefähr das Richtige. Denn die Erklärung des R. Simson aus Chinon, der das Wort auf Jes. 17. l. c. zurückführt, fördert nicht, da sie nur die Gleichheit des Wortes ins Auge fasst, ohne die Bedeutung an der angegebenen Stelle schärfer zu bestimmen. — Hierher gehört auch wohl *γαργαρεών*, (Bekk. Anecd. I. p. 230) als *κιονὶς καὶ ϛαφυλή* erklärt, von der krankhaften Anschwellung des Zapfens im Schlunde, wenn er am untern Ende, wie eine Weinbeere am Stiele, vorsteht: (S. d. Wörterbb.) Arist. hist. anim. I. c. 11 extr. *ἔσω δ᾽ ἄλλο μόριον ϛαφυλὴ φέρον κίων ἐπίφλεβος· ὃς ἐὰν ἐξυγρανθεὶς φλεγμήνῃ, ϛαφυλὴ καλεῖται καὶ πνίγει.* Entweder ist die Aehnlichkeit mit der Beere גרגיר oder die Stelle, die Luftröhre גרגרת [23]), für die Erklärung des Wortes festzuhalten.

Als ein drittes Gebild aus demselben semitischen Worte ist *γεργέριμος* anzureihen, aus einem Fragmente des Callimachus [24]) bei Suid., die reife Olive bedeutend. Es scheint aus dem hebräischen Plurale von גרגיר, also *gargerim*, gebildet, nicht Adjectivform, die Endung *ος* ist vielmehr, um dem durch den konsonantischen Ausgang in *ιμ* für das griechische Sprachgefühl zu fremdartig klingenden Worte einen hellenischen Anstrich zu geben, angehangen. Die Erklärung des Suid. s. v. *ἐλάα*, aus welcher Küster die Angabe s. v. *γεγέριμος* ergänzt, lautet: *ὅτι τὴν ἐν τῷ δένδρῳ πεπανθεῖσαν ἐλάαν γεγέριμον ἔλεγον.* Auch hier wiederholt sich in der Form *γεγέριμος* neben der ursprünglichen *γεργέριμος* die im Semitischen für Reduplicationen übliche

---

[23]) Als גרגרתא guttur bei Michael. p. 129.

[24]) S. über die Stelle Naeke Callimachi Hecale in Naekii opuscc. ed. Welcker vol. II. p. 135.

Wandelung. Auch durch „schwarze Olive“[25]) wird das Wort erklärt, was freilich in dem Etymon des Wortes keinen Grund hat[26]).

Mit Hülfe der beiden angegebenen talmudischen Wörter גרגיר und גרוגרות, *gargir* für Olive und *grogerot* für „getrocknete Feigen,“ — deren etymologischer Zusammenhang zweifellos erscheint, — erklärt sich der von Athen. II. p. 56 bezeugte Gebrauch von *γεργέριμος* sowohl für reife und trockene Feigen, als für Oliven. Die Worte des Eustath. ad Od. *ω* p. 838 sagen nichts Anderes, als was er zu Od. *μ* p. 494 bemerkt, dass die Alten nämlich sowohl *ἰσχάδας* (Feigen) als auch *ἐλάας* (Oliven), auch *γεργερίμους* und *δρυπεπεῖς* genannt, und waltet zwischen beiden Stellen durchaus keinerlei Widerspruch ob[27]). — Die Mischnah hat von jenem גרגיר noch ein denominatives Verbum gebildet, גרגר in der Bedeutung: abbeeren, als Frucht abklauben, von den Oliven, die für das Oel auf dem Leuchter im Tempel, das nach der Angabe des Pentateuch (2 M. 27, 25) fei-

[25]) S. Naeke l. c. Das ebenfalls aus Callimachos Fragmenten angeführte *κρῆθμος* (s. über Accent und Endung Naeke l. c.) erscheint ebenfalls im Talmud als קורטמי, (Pesach. fol. 42) Meerfenchel, ein Ingrediens des dort erwähnten medischen Biers (שכר המדי). S. Plin. h. n. XXVI. c. 51.

[26]) Der Name גרוגרות scheint eben von גרגיר abzuleiten, und die Bedeutung: mit ihren Kernen eingetrocknete Feigen. Darauf führte mich eine, wie es schon aus der Reihe der Artikel ersichtlich, offenbar korrumpirte Glosse bei Phot. lex. (vol. I. p. 205. Lips.), die vielleicht aus dem hier Entwickelten einiges Licht empfängt: *λωλω* (?): *σῦκον μετὰ γιγάρτων κεκομμένων ἐμφερὲς παλασίοις.* (*πάλαθιον* oder — *σιον* ist eine solche eingedrückte Masse von Feigen.) Für *κεκομμένων* ist wohl *κεκομμένον* zu lesen. Für solchen Brei aus Feigen hat der Talmud (Sabb. fol. 37b. Nedar. fol. 20 Bab. mez. 84) als Bezeichnung לפדא, was nach Mussaf Andeutung *λοπάδιον* ist. Doch darf auch an lapadium in einem Fragmente des Varro bei Non. Marcell. p. 378. Gerl. und lapatium p. 6. erinnert werden in der allgemeinen Bedeutung: Zugemüse. Vgl. Beitr. I. S. 100. Anm. Beides sind nur andere Formen für lapathum und in den lateinischen Wörterbüchern übergangen.

[27]) Warum Schweighaeuser seine richtige Auffassung nicht auch an der Stelle des Eustath. zu *ω* l. c. geltend macht, ist nicht abzusehen. Seine Worte: At rectius etc. erweisen sich bei näherer Ansicht der Stellen als ungerechtfertigt.

nes gestossenes sein sollte, bestimmt waren (Talm. Menach. fol. 86 a.), und von der andern Form des Wortes, in dem Sinne: zu getrockneten Olivenmassen eintrocknen lassen. Mischnah Taharot IX, 6: המניח זיתיו בראש הגג לגרגרן, wer seine Oliven auf der Oberfläche des Daches liegen lässt, um Klumpen daraus zu machen.

Die hier angegebene Bedeutung von גרוגרות wird durch das griech. *καταγιγαρτίσαι*, wie Schleussner (curae novissimae in Photii lexicon p. 105) für — *ἦσαι* emendirt, bestätigt. Das scheint nämlich ursprünglich der technische Ausdruck für das Einstampfen der Feigen mit ihren Kernen (*γιγάρτοις*) zu grossen Klumpen gewesen zu sein, und aus diesem erst entwickelte sich der unsaubere Sinn, in dem es Photius verzeichnet, etwa wie *perdepsere* bei Catull. — Zur Vervollständigung des über die Form *γίγαρτον* Gegebenen gehört noch der phönicische Ortsname Gigarta, den Gesen. auf das syrische גיגרתא *acini uvarum* sammt dem griechischen *γίγαρτον* zurückführt, und Girgiris, ein Berg in Libyen, nach Gesen. von גרגיר *bacca uvarum et olivarum*. S. monum. Phoen. p. 423, die mir erst nach dem Niederschreiben dieser Erörterung zukamen und freundlich zu länge rem Gebrauche überlassen wurden. Der Name Girgiris könnte wohl von den „Sandkörnern" (vgl. oben גרגיר של צרורות) seinen Ursprung haben.

Dass *σήσαμον*, dem שומשמין der Mischnah (Talm. Sabb. fol. 21 a.) entsprechend, nur aus dem Semitischen, und zwar dem genannten aramäischen Worte, in's Griechische gedrungen sei, ist wohl sicher. Für die Etymologie des Wortes wage ich den Versuch, es mit שושמנא „Ameise", das nach dem oft berührten Lautgesetze den einen Reduplikations-Consonanten ausgeworfen, zu combiniren; denn diese wurde wahrscheinlich so genannt, weil sie den Aufenthalt in der Sonne vorzugsweise sucht. Die Aehnlichkeit von Mohn- und Sesamkörnern mit einem Ameisenhaufen hat die Uebertragung veranlasst [28].

---

[28]) Bochart (geogr. sacr. p. 841 ed. Francof.) erklärt *σισιμάκα*, den Namen für den *μήκων κεραῖτις*, papaver corniculare bei afrikanischen Schriftstellern, durch שמשם אכם sesamum nigrum, und fügt hinzu:

Ein anderes Reduplicat, das in seiner ganzen Formation den oft berührten Eigenthümlichkeiten in der Bildung solcher Formen im Semitischen folgt. scheint *σισάριον*, von Poll. Onom. V, 101. als zum Weiberschmucke gehörig verzeichnet, von Hesych. durch den Zusatz *ὡς ἁλυσείδιον* erklärt, auch in Photii lexicon: *σισάριον. χρυσοῦν κοσμαρίῳ ὅμοιον* (vol. III. p. 443, ed. Lips.) aus dem hebr. שרשרת, (2 M. 28, 14) das als שלשלת und שושלתא im Aramäischen erscheint, entstanden, und ist die ursprüngliche Bedeutung „Geflechte, geflochtene Kette" im besten Einklange mit der Angabe dés Hesych. — Das in seinem Ursprunge dunkle *ἅλυσις,* wovon *ἁλυσείδιον* bei Hesych., möchte vielleicht ebenfalls hieher zu ziehen sein, als blos hellenisirte Form des aram. *schalschelet;* für *σαλσελετ,* das der griechischen Wortbildung durchaus widerstrebte, war *σάλσυλις* oder *ἅλσυλις* eine sich natürlich darbietende Umbildung, die dann in *ἅλυσις* vereinfacht und transponirt wurde[29]. Das *σ* wird, wie öfters, durch die Aspiration im Anlaute ersetzt, wie umgekehrt die griechische Aspirata bei der Wiedergabe im Aramäischen zuweilen durch den Sibilus vertreten wird. So hat bereits Bochart im hieroz. in ססגונא, das im Targum und Midrasch für תחש erscheint, *ὕσγινος* erkannt, und so ist סלמנטון (Talm. Bab. batr. fol. 91) in der Umschreibung der Segensworte (3. M. 25, 22): ihr werdet von dem Getreide das alte essen: בלא סלמנטון ohne Wurm, für *ἕλμινς, νθος* gesetzt[30].

Quantum a papavere differat sesamum, non ignoro. Tamen hoc commune, quod sesami semen papaveris modo vasculis includitur. Inde Afris papaver sisim vel simsin i. e. sesamum dictum. Hiermit stimmt der talmudische Sprachgebrauch vollkommen überein. Im Castell. Michael. p. 573 findet sich seltsam genug סיסאמון Jasminum für sesamum. Für die oben vorausgesetzte Uebertragung vgl. *μυρμηκιὰς συμφορῶν*, eigentlich ein Ameisenhaufen von Unheil, für eine unendliche Menge, bei Ephraem. vs. 5237. Bonn.

[29]) Vergl. *Ἀργάριζος* für den hebr. Gebirgsnamen Gerizim in der weiter unten mitzutheilenden Stelle des Photius — eine ebenfalls bloss mundgerechte Umänderung des fremd klingenden Wortes.

[30]) Ist die Lesart zuverlässig, so ist im Jonatan-Targum zu 3 M. 26, 10. ותיכלון עתיקא דמעתק ולא תסלמנטון ein Verbum davon gebildet.

Bei Erotian. etc. glossar. in Hippocr. p. 414. wird von dem ägyptischen Oel angegeben, dass es aus Lilien bereitet werde, *τὸ ἀπὸ τῶν κρίνων σκευαζόμενον, ὅπερ καὶ κρίνινον καὶ Σούσινον ἔλαιον ὠνόμαςαι.* Offenbar ist dies *σούσινον* aus dem hebr. שׁוֹשַׁן *schoschan* gebildet[31]). Gleich darauf wird *κρινόμυρον* und *σουσόμυρον* zusammen genannt. Aehnliches giebt das botanische Lexikon bei Boisson. Anecd. II. p. 406: *Σουσίνη ἡ ἶρις λέγεται. ὅθεν καὶ σούσινον μύρον τὸ ἴρινον ἔλαιον*, die jedoch nicht ganz genau scheint, da *σουσίνη* als Subst. genommen und durch Lilie erklärt wird. Verwirrt ist die Angabe bei Cram. Anecd. III. p. 356. ad Tzetz. Chil. III. vs. 537: *Σοῦσα πόλις Περσική-δηλοῖ δὲ τὰ λείρια. τὰ κρίνα.* Hier wird *σούσινον* auf *Σοῦσα* zurückgeführt. Das an derselben Stelle des gedachten Glossars

---

[31]) Die sich von selbst ergebende Bemerkung sei hier nur zur Vervollständigung der Beispiele angeführt. Vergl. Athen. XII. c. 8. p. 514: *κληθῆναι δὲ τὰ Σοῦσα φησὶν Ἀριςόβουλος καὶ Χάρης διὰ τὴν ὡραιότητα τοῦ τόπου· σοῦσον γὰρ εἶναι τῇ Ἑλλήνων* (!) *φωνῇ τὸ κρῖνον.* Manches von dem hier Erörterten hat bereits, wie ich erst nach Abschlusse dieser Darstellung, durch ein Valckenarsches Citat in den Scholien zu den Phönissen aufmerksam gemacht, ersehe, Bochart in der Geogr. sacr. (p. 829 ed. Francof.) berührt: Punica et Phoenicia ex etymologico magno So die Glosse *Θήβα* (s. oben), die er indess nicht erklärt. Ueber *σούσινον* hat er, wie natürlich, meist Uebereinstimmendes. Doch war kein Grund, an dem bereits Gegebenen zu ändern oder davon wegzulassen. Vieles hier Besprochene ist dort unberührt geblieben, und Manches dort Gegebene nicht hier in Erwägung zu ziehen gewesen. Uebrigens ist das Etymologische bei Bochart meist unbrauchbar, und die Sammlung der phönicischen Glossen keineswegs vollständig. Der Gebrauch „phönicisch" bei den griechischen Lexico- und Glossographen ist sehr weit, und entspricht unserer Bezeichnung durch „semitisch" überhaupt. Der grosse Gelehrte scheint sie zu strict und eng gefasst zu haben. Aus der Verkennung dieses Sprachgebrauchs erklärt es sich denn auch, dass Maussac (in der dissertatio critica zum Harpocration vol. II. p. 39) in der Aufzählung sämmtlicher Sprachen und Dialekte, aus welchen sich Glossen im EM. finden, das Hebräische gar nicht erwähnt, während er das Arabische, Phönicische, Persische nennt. Gerade aus dem Hebräischen finden sich zahlreiche Glossen, die zu den griechischen Versionen der Bibel gehören. Die Glosse *Σαβέκ ἄφεσις ἀπὸ τῆς Σύρας* bei Phot. (lex. vol. II. p. 427. ed. Lips.), offenbar das Syrische oder chaldäische שבק loslassen, scheint etwas corrupt.

genannte *Αἰγύπτιον ἔλαιον ὅπερ αὐτοὶ καλοῦσι κίκινον*, ist das schon in der Mischnah (Sabb. fol. 21 a.) genannte Kik-Oel (שמן קיק). — Für die Identität von *σούσινον* und *κρίνινον* spricht noch deutlicher Galen. glossar. l. c. p. 434: *ἄνθινον ἔλαιον· τὸ κρίνινον καὶ ἴρινον λέγεται· τὸ δὲ αὐτὸ καὶ σούσινον καλεῖται.* Eine Spur des Richtigen hat sich beim EM. p. 722. Sylb. erhalten: *Σούσιον μύρον τὸ κρίνινον οἱ Ἕλληνες προσαγορεύουσι· τὰ γὰρ λείρια ὑπὸ τῶν Φοινίκων σοῦσα λέγεται· σοῦσον δὲ τὸ κρίνον ὑπὸ Φρυγῶν* (?) *λέγεται.* Die von Koraës zu Heliodor vol. II. p. 325. gemachte Bemerkung: *καὶ παρὰ Πέρσαις δὲ Σουσαμίθρης, ὄνομα κύριον* (Plutarch. Alcib. c. 39.) *ὅπερ εἴη ἂν ἴσως ἐξελληνιζόμενον*[32]) *κρινήλιος· σοῦσα γὰρ παρ᾽ ἐκείνοις τὰ κρίνα,* leidet, wie es scheint, an dem entgegengesetzten Fehler, dass sie den Stadtnamen verkennt und für den Namen der Blume hält. Eine Zusammensetzung des Namens Mithras mit dem der Hauptstadt ist gewiss sehr wahrscheinlich.

Eustath. ad Iliad. IV, 453. (p. 497 ed. Rom.) bemerkt: *ὅτι δὲ τὸ συμβάλλειν κυρία λέξις ἐστὶν ἐπὶ ὑδάτων μίξεως, δηλοῦσι μέχρι καὶ νῦν πολλοὶ τῶν πάλαι ποτὲ σοφῶν Ἑλλήνων, παρ᾽ οἷς ἡ τῶν ὑδάτων σύῤῥοια συμβολὴ λέγεται, βαρβαριζομένη μὲν κατ᾽ ἐκείνους εἰπεῖν ὡς σουβάλλαν, παραλαλοῦσα δὲ καὶ οὕτως ὃ βούλεται.* Das hier als bloss barbarisirte Form des vermeintlich echtgriechischen *συμβολή* bezeichnete *σουβάλλα* scheint das hebräische שִׁבֹּלֶת schibolet, der Meerstrudel, das sich ausser dem biblischen Hebraismus auch in der Mischnah noch findet (Machschirin I, 6.) an einer für die rechtlosen

[32]) Maussac räumt (l. c.) den etymologischen Angaben des EM. grosses Gewicht ein, und scheint sie alles Ernstes für genaue wissenschaftlichen Bestimmungen der Grundbedeutung zu halten. So führt er S. 40 die Erklärung von *Γάδειρα* an: *Γάδον* apud Phoenices quod ex parvis et minutis aedificatum est significat, — und dann die zweite *γῆς δειρά*, mit dem fast naiven Zusatze: Sed arridet prior. S. o. S. 13. Ebenso S. 41: über sus'um unguentum, dass die Lilien, des Martagons bei Botanikern, von den Phöniciern *σοῦσα* genannt werden, die Phrygier nennten *σοῦσον* die Lilie, und davon sei wohl der Name der Hauptstadt Susa gebildet, oder auch ex eo, quod sit equis idonea: *σουσίας* enim Syri equos appellant.

Zustände zur Zeit der s. g. *σικάριοι* (סיקריקון) bezeichnenden Stelle. Hiernach ist die Angabe bei Dufresne (gloss. gr. col. 1407), die auf die Stelle des Eustath. gestützt, das Wort durch *fluctuum collisio* erklärt, theils zu ergänzen, theils zu berichtigen. Denn nur in der Voraussetzung der Identität des griechischen und des als daraus barbarisirt angesehenen Wortes beruht dieselbe, nicht in der von *σούβαλλα* selbst.

Das von Dufresne (col. 205. gloss. gr.) angeführte *βισασά, ἤτοι ἡ περσαία βοτάνη, τὸ ἄγριον πήγανον*, wozu noch eine andere Glosse fügt: *ὅπερ τινὲς ἅρμαλα καλοῦσιν* ist das syrische בשׁשׁא, talmudisch בשׁשׁ. (S. Beiträge I. S. 139.) Ob nicht die Angabe einer Glosse bei Dufresne, die das Wort als ägyptisch bezeichnet (*αἰγυπτιακῶς*), da es vielmehr syrisch zu sein scheint, auf Ungenauigkeit oder Verwechslung beruhe, da namentlich die Bestimmungen des Ursprungs semitischer Wörter bei den Spätgriechen in der willkürlichsten Weise aus Unkunde schwanken, sei dahingestellt. In der von mir (a. a. O.) angegebenen Stelle des Dioscorides wird es ausdrücklich als syrisch bezeugt.

Ein anderes Wort bei Dufresne (gloss. gr. append. col. 62): *Ἐασφάτ, ὁ ἐλέβορος ὁ μέλας*, in lex. MS. elleborus niger scheint das an einigen Stellen der beiden Talmude vorkommende אספסתא asafsata, ein auch zum Viehfutter verwendetes Kraut. Wie sich diese Angabe mit der von Dufresne vereinigen lasse, muss sachkundiger Erörterung überlassen bleiben. Jedenfalls darf an das Vorhandensein einer lautlich und auch wohl sachlich verwandten semitischen Bezeichnung erinnert werden. Denn semitisch ist das Wort gewiss. Ebenso ist *κουσβάρας coriandrum*, das in der Mischnah öfter erscheinende כוסבר (S. dies. Beitr. I. p. 128. ***). Es macht sich überhaupt die Wahrheit geltend, dass der Gebrauch der spätern Zeit bei dem Vorwiegen des orientalischen Einflusses immer mehr die griechischen botanischen Bezeichnungen mit den aramäischen vertauschte. So tritt für die Benennung des Johannisbrotbaumes in dem Spätgriechischen *χαροῦβα* auf, das חרוב der Mischnah, חרובא der beiden Talmude. S. Needh. ad Geopon. X. c. 72, der die französischen und italienischen Formen *carobes* und *carouges* darauf zurückführt. Für *γαφὲτ* (Dufresne col. 239.) *τροχίσκοι τοῦ εὐπατορίου ἢ δὲ*

καὶ τὸ εὐπατόριον ist das talmúdische נפת (Sabb. fol. 47 b. in der Mischnah) zu beachten, die ausgepressten Olivenschalen, die zu Massen eingedrückt wurden. Die Identität der Formen scheint zweifellos. — Für die Oelpressen hat Dufresne col. 165. *βάδδης praelum*, und führt dazu die gesetzliche Bestimmung aus den Basiliken XX. tit. I. leg. 19. §. 2 an: *ἀγροῦ μισθουμένου δίδοται τῷ μισθωτῷ ὁ ἐξοπλισμὸς, οἷς ὁ βάδδης καὶ τὸ ἐλαιοτριβεῖον ἐξηρτισμένα τοῖς σχοινίοις, ubi Ulpian*: *praelum et trapetum instructa funibus*. In der Mischnah ist das בית הבד die Oelpresse als Ort, meist entsprechend dem גת, der Kelter, gesetzt, und die zum Auspressen des Oels gehörigen Balken heissen קורות בית הבד (Talm. Sabb. fol. 8 a. in der Mischnah). Das Wort ist als technisches in das Spätgriechische aus dem jüngeren Hebraismus übergegangen. Die viel ältere Mischnah hat bereits Rechtsbestimmungen, die jener *constitutio* in den Basilicis sehr ähnlich sind. Talm. Baba batr. fol. 67 b. in der Mischnah) heisst es: Wer die Oelpresse (bêt habbad) verkauft, hat gleichzeitig das Meer (הים) d. h. den zum Aufnehmen des aus den Oliven beim Pressen abfliessenden Oels bestimmten ausgehöhlten Stein mit verkauft. Auch die Bezeichnung dieser Multer durch „Meer“ ist nicht einzelstehend. Sie hat ihre Analogie in dem bei Dufresne (col. 483) aufgeführten *θάλασσα τῆς τραπέζης* für „Becken“.

Wie hier ein gräcisirtes Wort aus semitischem Ursprunge, erscheint ebenfalls in der Sphäre technischer Bezeichnungen ähnlicher Art ein lateinisches, das in seinem harmlosen Aussehen sich als ein gut aramäisches ankündigt, und in seinem Ursprunge auch meines Wissens nicht weiter angezweifelt ist. Es ist das im Talmud (Abod. s. fol. 74.) erscheinende נעוה als Keltertrog, häufig in den Targumim, dem Hebräischen יקב entsprechend. Anfangs schien mir *nava* bei Dufresne (gloss. lat.) oder *νάβα* (dess. gloss. gr. col. 983) das richtige Wort zur Erklärung. Doch sind die Bedeutungen nicht speziell genug zutreffend, um dafür verwandt zu werden. Das gesuchte Wort giebt Voss (etymol. fol. 339.) aus Festus: *Navia est uno ligno exsculpto, ut navis, quo utuntur alveo in vindemia, Graecis dicitur σκάφη*, also ein ausgehöhlter Balken, schiffsähnlich, dessen man sich beim Keltern be-

diente. Nach der talmudischen Stelle war dieser Trog ein steinerner. Vielleicht ist in dieser aramäischen Form das Vorhandensein einer Form *nava* in der von Festus angegebenen Bedeutung neben *navia* bezeugt.

Die Siegelerde nennt eine Angabe des glossar. iatr. graecob. (bei Dufresne gr. col. 1524) *ταήν μαχτούμ, Λημνίαν σφραγῖδα, terra sigillata, lemnia.* Zweifellos ist *μαχτούμ* von dem hebr. חתם „siegeln" gebildet, und *ταήν* vielleicht טינא (Lehm, was selbst aus טעינא contrahirt sein kann), also genau חֹמֶר הוֹתָם (Job 38, 14). Zu erinnern ist hierbei an die talmudische Bestimmung: אדמה כהותם המרצופין, so viel Erde als zum Versiegeln eines grossen Sackes — *marsupium* [33]) nöthig ist, ebenso Mischnah Oholot XVII, 7, an einer auch historisch merkwürdigen Stelle, wegen der Angabe über die grosse Menge von Briefen, welche an die Söhne der Hohenpriester „aus den Ländern des Meeres gelangten" [34]).

Auf der Grenzscheide des Semitischen und Griechischen scheint *γεῖσον* zu stehen. Wo das seinen Ursprung hat, getraue ich mich nicht zu bestimmen. Das talmudische גיסא, das bisher als ursemitisch gegolten, ist jedenfalls mit diesem griechischen Worte identisch, und selbst die verschiedene Schreibung des griech. in *γεῖσον* und *γεῖσσον* hat in גיססא seine Analogie, so im Targum zu Jes. (60, 4) für צַד und im Talm. (Niddah fol. 48): weil sie ihre kleinen Brüder auf der Seite tragen: מפני שנושאות את אחיהן על גיססיהן. Vgl. Salmas. ad Aurelian. (scriptt. hist. Aug. II. p. 572 a.). Wenn Joseph. antt. VIII. c. 3. §. 9. (Haverc.) sagt: *Περιέβαλε δὲ τοῦ ναοῦ κύκλῳ, γεισὸν μὲν κατὰ τὴν ἐπιχώριον γλῶτταν, θριγκὸν δὲ παρ᾽ Ἕλλησι λεγόμενον,* so meint er wohl das in seiner Zeit bereits geläufig gewordene und in das Aramäische eingebürgerte Wort גיסא, ohne damit dessen syri-

---

[33]) מרצופין *μαρσίππια* kömmt auch von den zu grossen Waarenballen gebrauchten Säcken vor. Baba batr. V, 1. in der Mischnah.

[34]) Diese weit verzweigte Correspondenz scheint mit den Vorbereitungen zu dem Barkochba'schen Aufstande zusammen zu hängen, und ist dann der Ausdruck ממדינת הים, aus den „Meeresländern" um so bedeutsamer, da die kleinasiatischen Gemeinden wesentlich sich an ihm betheiligten.

schen oder arabischen Ursprung behauptet zu haben, und wenn er dies wirklich auch wollte, so würde bei der Unklarheit der in jener Zeit herrschenden wissenschaftlichen Anschauungen über Sprachliches das kaum von besonderem Gewichte sein. Nach Havercamp zu d. St. hat Cappell. (spicil. ad Ephes. p. 112) den syrischen Ursprung des Wortes dargethan. Auch *γείσιον* findet sich bei Joseph. (de bell. Jud. VI. c. 2. §. 4.) Ueber die eigentliche Bedeutung des Wortes als „Mauern", vgl. Hase ad Leon. Diacon. l. VIII. p. 473. ed. Bonn. Aus der weiteren, nach welcher es jeden Zu-, An- oder Umbau zu einem anderen Gebäude bezeichnet, hat sich die im Talmudischen herrschende: „Seite" überhaupt sowohl im eigentlichen, wie im figürlichen Sinne entwickelt, und besonders die Uebertragung auf Seitenverwandte, Collateralen, zunächst von dem Schwestermanne. Die Worte des Choeroboscus bei Cram. Anecd. II. p. 159: *Γεῖσα πληθυντικὸν οὐδέτερον. οἷον τὰ γεῖσα· καὶ σημαίνει πᾶν ἐξέχον· ἀπὸ γὰρ τῆς γέα γέγονεν γέϊ καὶ γεῖσα* scheinen aus dem EM. (p. 229 Sylb.) ergänzt und verbessert werden zu müssen: *οἷον οὐ γεῖσα χραισμήσουσιν οὐδ' ἐπάλξιες. Λυκόφρων.* — Eine ähnliche Uebertragung wie die von גיסא *γεῖσον* auf durch Verschwägerung zu der Familie hinzugekommene Verwandte, erscheint in dem spätgriechischen Gebrauche von *προβολαί*, hervorragende Spitzen, für *magistratus* bei Cedren. compend. p. 791. Bonn. Vgl. das. die Note von Xylander (vol. II. p. 822) und das heutige Zeitungsdeutsch, das von den „Spitzen" der Bürgerschaft zu erzählen weiss.

Das echtsemitische *κόχλας stibium* (Dufresne col. 749) wird von Eustath. ad Il. p. 728 mit folgender Erläuterung versehen: *εἴτε κατὰ τὸ ςίμμι ὃ δηλοῖ τὸν καὶ παρὰ τοῖς παλαιοῖς καὶ παρὰ τοῖς ἄρτι δὲ χολᾶν, ὃν κόχλον ἡ γυναικεία γλῶσσα φιλεῖ καλεῖν.* כחל für die Schminke selbst (כחול כדי לכחול עין אחת, Schminke so viel als zum Schminken eines Auges hinreicht, Talm. Sabb. fol. 78 b. in der Mischnah) und als Schwärze neben דיו (Tinte) kennt die Mischnah (Maccot III, 6), in der es gewöhnlich neben פקס, dem Kämmen, Theilen und Flechten der Haare als kosmetische Verrichtung genannt wird, ebenso מכחול als den zum Eintauchen in das Schminkbehältniss (שפופרת eig. Röhre) gebrauchten Stift

oder Pinsel. Der Sprachgebrauch der Frauenmode: *γυναικεία γλῶσσα* hat demnach nur für den aus dem Oriente wahrscheinlich in besonderer Güte bezogenen Luxusartikel die dort geläufige und heimische Bezeichnung beibehalten. Das zur Erklärung verwendete *χολᾶν* verstehe ich indess nicht. Eine Angabe bei Bekk. Anecd. III. p. 1208: — *τὸ ςίμμι ὅπερ αἱ γυναῖκες κατὰ τοὺς ὀφθαλμοὺς χρίονται, ὅπερ ἐν τῇ συνηθείᾳ* (im Vulgargebrauche) *λαχᾶς καλεῖται*, würde vielleicht hiernach zu emendiren sein, und für *λαχᾶς*-*χολᾶς* geschrieben werden müssen. Denn die Angabe des Scholiasten bei Bekker beruht, wenn ich nicht irre, auf einer Verwechselung. Das *στίμμι* dient zum Schwarzfärben der Augenränder, wie denn auch Eustath. l. c. sofort hinzufügt: — *ςίμμις ἡ εἰς τὰ ὄμματα χρήσιμος, Αἰγυπτίων φωνῇ· φέρων δὲ καὶ χρῆσιν τὸ καὶ τὴν μέλαιναν στίμμιν ὀμματογράφον.*[32]) Dagegen ist *λαχᾶς* eine rothe Farbe. Vgl. Dufresne (gloss. gr. col. 783): — *ὥςπερ δὲ χροοποιηθεὶς, ὅ ἐςι λάχιον ὃν καλοῦσι λαχὰν οἱ λαχωταὶ, τουτέςιν οἱ ἰνδικοβάφαι*, und gleich darauf: *ἔςι δὲ ὁ τῆς Γαλαθίας σκώληξ καὶ τὸ τῆς Ἀχαΐας ἄνθος ὃ καλοῦσι λακχαν καὶ τὸ τῆς Συρίας ὃ καλοῦσι ῥίζιον.*

Ueber *λάκκος* vergl. Salmas. exerc. fol. 1182. ed. Paris Das Wort erscheint auch im Talmud. Nach Cholin fol. 28 a. wird Thierblut zur *lacca* (לכא), rother Farbe, verwendet. Mussafia erklärt es für Lack und Siegellack. Vgl. Or Esther p. 101. und Dufresne (gloss. gr) s. v. *Ἰνδικοπλαςής vel — βάπτης colorator.* Salmas. ad Plin. fol. 1152: *Graeci recentiores λαχὰν et λαχίον vocarunt genus coloris purpurei et obscuri, quod fit apud infectores ex flore nigro vel spuma purpura, quae supernatat cortinis tinctoriis. Indicum veteres appellarunt.* (Ueber die Art der Purpurfärberei vgl die vortreffliche Abhandlung von Ad. Schmidt: Die Papyrusurkunden.) Die Angabe, dass

---

[32]) Ueber die *ὑπογραφαὶ ὀφθαλμῶν* mit *φῦκος* oder *ςίβι* vgl. Boisson. ad Philostr. epist. p. 112. Der von Eustath. citirte Vers ist aus der Omphale des Jon bei Poll. Onom. V. §. 101. Aus Pollux oder Eustath. ist die Angabe bei Cram. Anecd. III. p. 413. Vgl. Becker im Charikles II. p. 334 ff. Gesen. im Thesaur. und Wörterb. s. v. כחל und Piers. ad Moerid. Atticistam. s. v. *ςῖμις* (p. 344).

der Name λαχάν bei den Spätgriechen erst erscheine, wird durch deren Vorhandensein im Talmud modificirt werden müssen. S. auch Dufresne s. v. λάκκα, λακκάριον.

Für die Erklärung und richtige Schreibung des von Plin. (h. n. XXXVII. c. 67) erwähnten Edelsteins *sagda* ist die Beachtung des sicherlich semitischen Ursprungs nicht ohne Frucht. Der Name ist ohne Zweifel von סגד, niederknieen zur Anbetung (Jes. 44, 15.) abzuleiten, und in der That findet sich bei Castell. Michael. lex. syr. die dürftige, an sich unbrauchbare, Angabe: סגד לשמשא *heliotropium.* Ob das eine Pflanze, oder ein Edelstein sei, ersieht man nicht. Für letzteres entscheidend ist der Umstand, dass Plin. l. c. c. 60 von dem *heliotropium* unter den Edelsteinen des Ausführlicheren redet. Die griechischen Benennungen, unter denen diese erscheinen, sind gewiss, so weit sie Appellative sind, Uebersetzungen der orientalischen Bezeichnungen oder auch Umbildungen derselben für griechischen Mund und Klang. Ziemlich nahe kommt denn auch *heliotropium* jenem syrischen Namen: der sich zur Sonne bückt. Durch die Heranziehung dieser orientalischen Bezeichnung erledigt sich denn auch das Bedenken des Salmas. (exercit. p. 706. Paris.), ob Psagda oder Sagda geschrieben werden müsse, und ist letztere Form als die rechte bezeugt. Ein Moment der Beziehung dieses Steines zu dem Sonnencult scheint in dieser Benennung ausgedrückt, und darf an die Analogie erinnert werden, die in der aramäischen Bezeichnung der „Ringe" durch קדשיא *sacra* sich zeigt, in wiefern diese, mit Götterbildchen versehen, als Amulete getragen wurden.

Ein durch das Medium des Aramäischen schon verändertes und dann aus dieser schon aramaisirten Gestalt wieder ins Griechische umgebildetes Wort scheint mir der Beiname Ὀβλίας für einen der neutestamentlichen Jacobi bei Cedren. (vol. I. p. 361. Bonn.)[33]), erläutert durch den Zusatz: ὅ ἐστι περιοχὴ λαοῦ. Ich

[32]) Σάγδας, μύρον τι bei Phot. (lexic. II. p. 427. Lips.) und Hesych. neben der Form ψάγδας ist die ägyptische Salbe, von der Athen. 690.

finde bei Winer (biblisches Realwörterbuch Ausgabe 2.) diesen Namen nicht angegeben. Die Uebersetzung von Xylander: *complexum populi* taugt nichts, wie er denn auch in der Anmerkung (vol. II. p. 776. Bonn.) seine Rathlosigkeit ehrlich bekennt. Besser ist die Angabe des Epiphanius, die dort von Goar beigefügt wird, dass *ὀβλίας* eine Mauer bedeute (*ἑρμηνευόμενον τεῖχος*). Es ist wahrscheinlich das griechische Wort *ἔμβολον*, ein bedeckter Gang, *ambulacrum ab imbre et temporis iniuria tectum,* wie Goar (ad Theophan. vol. II. p. 362. Bonn.) erklärt. Vergl. auch Theophan. contin. p. 462. de Const. Porphyrogen. c. 46: — *ὥςε κατακαῆναι τὸν ἔμβολον τὸν ἀπερχόμενον εἰς τὴν σιδηρᾶν πόρταν*[37]). Für diese *ἔμβολα* hat der Sprachgebrauch des Talmud und der Targumim die Formen אבולי und אבולאי mit Ausstossung des *μ* (s. die Stellen im Aruch, der hier auch das griechische Wort richtig angiebt) in der Bedeutung eines um die Stadt sich herumziehenden Baues oder einer Mauer (s. Mussafia). Daraus bildete sich ein syrisches Adjectiv: אבוליא oder אובליא Oblojo oder Abulojo, von Einem, der wie eine Schutzmauer Recht und Wahrheit schirmt (vgl. den biblischen Ausdruck 1 Sam. 25, 16 und Jes. 32, 2), woraus dies griechische *Ὀβλίας* geworden.

Ein Beispiel etwas anderer Art, nämlich der irrigen Verwechslung eines hebräischen Wortes mit einem aramäischen, durch eine gewisse Lautähnlichkeit herbeigeführt, bietet, wie es mir scheinen will, Joh. Lydus in einer verstümmelten, natürlich älteren Quellen entlehnten Stelle. De mensibus IV. p. 112. Bonn. heisst es: *Σαβαὼθ τοῦ δημιουργοῦ· οὕτω γὰρ παρὰ Φοινίκων ὁ δημιουργικὸς ἀριθμὸς ὀνομάζεται*[38]). Nun ist aber *Σαβαὼθ*, das dem

---

[37]) Koraës zum Heliodor p. 97. vol. II: *Ἐμβόλους γὰρ ἐκάλουν τὸ τηνικαῦτα τὰς πρὸ τῶν χριςιανῶν ναῶν σιοὰς, πρὸς τὸ ἀμύνειν ὄμβρους ἢ καύματα παρεσκευασμένας.* Die Erklärung scheint etwas zu eng, da nach dem talmudischen Sprachgebrauche es feststeht, dass überhaupt bedeckte Gänge und Ummauerungen so genannt wurden.

[38]) In dieser und der folgenden Stelle bestätigt sich die oben gemachte Bemerkung über den weiten Gebrauch der Bezeichnung „phönicisch" und „Phönicier", namentlich beim EM. Die Bezeichnung: *ἑβραϊςί* erscheint nicht. *Ἰουδαῖοι* wird im Artikel *λίβανος* (p. 564 Sylb.) gebraucht, und zwar mit einer Bemerkung verbunden, die einerseits von

hebräischen צבאות entspricht, kein Zahlwort, und wenn auch allenfalls *Σαβαὼθ* mit dem dazu ergänzten *κύριος* die Bedeutung *δημιουργικὸς* einigermassen rechtfertigen würde, so ist der *δημιουρικὸς ἀριθμός* noch immer unerklärlich. Etwas abweichend, zugleich aber deutlicher spricht sich die Stelle p. 74 aus: *Οἱ Χαλδαῖοι τὸν Θεὸν Ἰαὼ λέγουσι (ἀντὶ τοῦ φῶς νοητόν) τῇ Φοινίκων γλώσσῃ. καὶ Σαβαὼθ δὲ πολλαχοῦ λέγεται, οἷον ὁ ὑπὲρ τοὺς ἑπτὰ πόλους, τουτέστιν ὁ δημιουργός.* Hier wird *Σαβαὼθ* nicht als Zahl genommen, doch aber wesentlich durch die Schaltung über die „sieben" Himmel begründet. Erläuternd für das an beiden Stellen nur Angedeutete ist das p. 24 seq. *de mensibus* nach Philolaos über die Bedeutung der Siebenzahl Mitgetheilte, was sich auch seinem Hauptinhalte nach bei Philo (leg. allegor. §. 5.) wiederfindet. Die Worte des Philolaos bei Lydus (l. c.), in welchen die *ἑπτάς* als *ἀμήτωρ* bestimmt wird: *μόνος γὰρ οὔτε γεννᾶν οὔτε γεννᾶσθαι πέφυκε,* lauten bei Philo: *Κατά τίνα λόγον οἱ ἐντὸς δεκάδος ἀριθμοί γεννῶνται ἢ γεννῶσι τοὺς ἐντὸς δεκάδος καὶ αὐτήν· ἡ δέ γε ἑβδομὰς οὔτε γεννᾷ τινα τῶν ἐντὸς δεκάδος ἀριθμῶν οὔτε γεννᾶται ὑπὸ τινός. Παρ' ὃ μυθεύοντες οἱ Πυθαγόρειοι τῇ ἀειπαρθένῳ καὶ ἀμήτορι αὐτὴν ἀπεικάζουσιν, ὅτι οὔτε ἀπεκυήθη οὔτε*

---

tiefer Unwissenheit zeugt, andererseits eine tiefere Auffassung bekundet. Irgend ein patristischer Commentar scheint ihr zu Grunde zu liegen. Es heisst nämlich vom Libanos, dem Weihrauchbaume — denn vom Gebirge ist wohl hier nicht die Rede, wenn auch manche Ausdrücke zweideutig genug sind, um diese Auffassung möglich zu machen —: *Λίβανος παρὰ τὸ λίαν βαίνειν. ἢ παρὰ τὸ λείβω τὸ ςάζω ἢ σπένδω, ὁ λειβόμενος καὶ σπενδόμενος. δοκοῦσι γάρ αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ὅλον εἶναι πνεῦμα καὶ θεόν· ἀνωφερὴς γὰρ ἐςιν· ὅθεν καὶ αὐτὸν σέβονται.* Die lächerliche Etymologie auf sich beruhen gelassen, ist die Verehrung, die von den Juden dem Weihrauch gezollt werden soll, ein Unsinn; die Symbolik indess des im Duft und gleichsam als Hauch aufwirbelnden Weihrauchs weist auf eine innerliche Auffassung des beim Cultus so bedeutsamen Aroms hin. Für *θεὸν* ist vielleicht *θεῖον* zu lesen. Vgl. die Stelle der Geopon. XI. c. 15: *ὅθεν μᾶλλον δή τις εὐφραίνει θεοὺς μέγιςα λίβανον περιθεὶς ἢ χρυσὸν ἀναθείς,* in der die hohe Bedeutung des Weihrauchs, freilich im heidnischen Cultus, hervorgehoben wird.

ἀποτέξεται. Diese hier als pythagoräisch ausdrücklich bezeichneten bildlichen Ausdrücke braucht indess Philo (vit. Mos. lib. III. §. 27. fol. 166. Mang.) als ihm ganz geläufige und als wären sie innerhalb des jüdischen Kreises von Anschauungen heimisch. Von Moses dem Propheten heisst es: *Εὕρισκε γὰρ αὐτὴν τὸ μὲν πρῶτον ἀμήτορα γενεᾶς κ. τ. λ.* Wenn nun an den angeführten Stellen des Lydus *Σαβαώϑ* mit der Zahl in Verbindung gebracht wird, so muss dies als *ἑβδομάς* gefasst werden, was nur dann möglich ist, wenn man שְׁבַעְתָּא, das aramäische Wort für *ἑπτάς* als *σάβατα* mit *σαβαώϑ*, an welches es anklingt, verwechselt sich denkt. Dann passt der *δημιουργικὸς ἀριϑμός*, die Siebenzahl als Signatur der Schöpfung, etwa wie Philo sie *τελεσφόρος* nennt. Auch die sieben Himmel in den Worten des Lydus haben ihre Analogie, wo nicht ihren Ursprung, in den jüdischen Quellen, und werden bei Byzantinern öfters erwähnt. Cedren. I. p. 297. Bonn. spricht von den *ἑπτὰ πόλοι τῶν*[39]) *πλανήτων, οὓς Χαλδαῖοι ςερεώματα* (שבעה רקיעים. Talm. Chag. fol. 12 b.) *καλοῦσιν.* Die aus Lydus oben angeführten Worte giebt Cedren. p. 296. etwas abweichend: *Ὅτι ἡ ἀὼ παρὰ Χαλδαίοις ἑρμηνεύεται φῶς νοητὸν τῇ Φοινίκων γλώσσῃ.* Wenn *ἀὼ* durch *φῶς νοητὸν* erklärt wird, so scheint jenes als verkürzt aus *ἀώρ*, das dem hebräischen אור entsprechen soll, genommen zu sein. Die andere Form *Ἰαώ* lässt diese Erklärung nicht zu, und kann wohl nur durch irrthümliche Verwechslung dieser dem Tetragrammaton, dem hebräischen Gottesnamen, entsprechenden Form mit *ἀώ* in der angegebenen Bedeutung zu der Umschreibung durch *φῶς νοητόν* gekommen sein. Dies *φῶς νοητόν* selbst ist wohl das in der Agadah öfter erwähnte אור הראשון, das Urlicht, das als ein von allem stofflichen Beisatze freies, in dieser Immaterialität vollkommen von dem sinnlichen Lichte verschiedenes gedacht wird. Dies habe der Welt ursprünglich geleuchtet. Da es aber für die sinnliche und sündige Welt

---

[39]) In den Angaben über die sieben Himmel fliesst die Agadah mit dem aristotelischen Systeme zusammen, namentlich bei mittelalterlichen jüdischen Dichtern und Philosophen. Vergl. meine Religiöse Poesie der Juden in Spanien. S. 198 und 230.

als ein zu reines erschien, habe es Gott im Paradiese für die Frommen im zukünftigen Leben aufbewahrt[*)].

Auffallend und seltsam erscheint indess die Angabe sowohl bei Lydus als bei Cedrenus, und muss irgend ein in den astrologisch-kosmischen Vorstellungen geläufiges Wort gemeint sein. Vielleicht ergiebt sich eine Spur, wenn man mit diesen trümmerhaften und undeutlichen Daten eine Talmudstelle zusammenhält, die ebenfalls vereinzelt da steht. Baba batra fol. 25 a. wird der Satz ausgesprochen, dass die Schechinah, der erscheinende Gottesglanz, aller Orten in der Welt throne. R. Abahu weist ihr als eigentliche Stätte den Westen zu, wie in dem Heiligthume zu Jerusalem; denn von ihm rührt der Ausspruch her: Was ist אוריה? אויר יה. Die Frage nach der Bedeutung eines sonst nicht weiter erwähnten Wortes, das hier wie ein fester wohlbekannter Terminus auftritt, — denn Urijah erscheint zwar als Name biblischer Personen, nirgend aber in den biblischen oder späteren Quellen als Appellativum, — ist nur möglich, wenn eben in dem an der Talmudstelle berührten Kreise von Vorstellungen dies Wort als ein vollkommen geläufiges gilt. Die Antwort אויר יה, Awir jah, zerlegt es in einer der Agadah geläufigen Weise in zwei nah anklingende Wörter, deren Bedeutung der eben beliebten und zur Geltung zu bringenden Ansicht entsprechend scheint: die Himmelsgegend Gottes! — Raschi und Aruch halten das Wort für ein persisches, und es soll den Westen bedeuten. Ausserdem versucht Raschi eine Erklärung aus dem Anklange von Orijah an Orient, und giebt dem Worte die Bedeutung „Osten“. Jedenfalls ergiebt sich, dass das Wort אוריה in einem bestimmten technischen Sinne angewandt wurde, und in die religiös mystische Anschauungsweise hineinspielte. Auf dies mögen sich die Stellen der beiden Byzantiner beziehen, und die beiden Worthälften sind vielleicht die Träger der an sich befremdlichen, jedenfalls aus älteren Quellen geschöpften Angaben, dann wäre auch das *φῶς νοητὸν* vielleicht mit der „Schechinah“ in der Talmudstelle zu combiniren. Ob das syrische אוריון bei Michael. lex. syr. mit

*) S. meine Stimmen vom Jordan und Euphrat S. 246, und meine Religiöse Poesie u. s. w. S. 317 ff.

der Erklärung: *superioris poli altitudo* hieher zu ziehen und mit chaldäischem Wesen und astrologischen Anschauungen zusammenhänge, oder ob es einfach der Ὠρίων sei, lässt sich bei der Unzuverlässigkeit und Gedankenlosigkeit, mit der jenes Wörterbuch verfasst ist, noch dazu in dieser Dürftigkeit der Angabe, nicht errathen. Wäre die Angabe richtig, so dürfte in dem angegebenen syrischen Worte das fragliche, im Talmud hebraisirte und erklärte zu sehen sein[41]).

Die bei Bekk. Anecd. I. p. 355. sich findende Glosse: *Αἰδὼ τὸ αἰδοῖον καὶ ἡ σελήνη παρὰ Χαλδαίοις* ist vielleicht ebenfalls als eine ursprünglich semitische anzusehen. Während die erste Bedeutung dem entschieden griechischen Worte richtig entspricht, kann die zweite Erklärung nur einem ähnlich oder gleichklingenden Worte, das aber nicht füglich griechisch sein kann, geliehen sein. Den Freunden symbolischer Mythendeutung wird die Angabe zu einer weitgreifenden Combination des Zeugungsprozesses mit dem Monde den willkommenen Anlass bieten. Unter den „Chaldäern“ scheint mir der chaldäische oder syrische Sprachgebrauch zu verstehen zu sein, in welchem אֵידָא, עִידָא, עְאדָא für jede Festzeit vorkommt, und auch wohl für den Neumond oder Monatsbeginn, was dann die Bedeutung von *σελήνη* wäre. Das aramäische Wort selbst ist mit dem hebräischen מוֹעֵד moëd in Abstammung und Bedeutung identisch, von יָעַד oder וָעַד, eig. eine fest bestimmte Zeit[42]). Im talmudischen Gebrauche ist das Wort vorzugsweise für heidnische Feste üblich, (Abod. s. Anf.) und haftet ihm ursprünglich keinerlei gehässige Nebenbedeutung an.

---

[41]) Seltsam ist es, dass Krochmal in seinem inhalt- und gedankenreichen Werke Moreh nebuche haseman (p. 144) aus dieser jedenfalls merkwürdigen und interessanten Talmudstelle nur ein sehr untergeordnetes Moment berührt, und dies kaum treffend erläutert, da die „Therapeuten“ kaum ohne Weiteres als מינאי bezeichnet werden. Den Inhalt der Stelle selbst bespricht er nicht weiter.

[42]) Auch עֵת, die Zeit im Hebräischen, das die neuesten Entdeckungen der Leipziger Concordanz auf עתת zurückführen, indem sie die Sprache mit einem neuen Stamme und diesen mit unerwiesener Bedeutung beschenken, ist aus עֵדֶת gebildet und contrahirt. Ebenso עִדָּן und עַד, das in לעולם וָעֶד erscheint.

Das (Talm. l. c. fol. 2 a.) zur Erklärung verwendete איד als Unglück (לשנא דמיתבר) oder עֵד als Zeuge und Zeugniss gehört der späteren Auffassung an. Ebenso ist die verschiedene Erklärung je nach der Schreibung mit Ain oder Aleph ein im Sinne agadischer Deutung gemachter Versuch, die orthographische Verschiedenheit auch aus dem Sinn zu begründen, und jeder der beiden an sich identischen und gleichberechtigten Formen auch eine andere Erklärung unterzulegen. Ein ähnliches Beispiel bietet Talm. Sabb. fol. 77b., wo für jede der möglichen Schreibungen desselben Wortes biblische Belege gesucht werden. Ob an eine spätere Identificirung der Form *αἰδώ* in dem, muthmasslich hier gegebenen Sinne mit der für die römischen Idus üblichen *εἶδοι* (s. z. B. Lydus de mensibus p 24. Bonn.) gedacht werden darf, möchte ich nicht entscheiden. Die Möglichkeit zugegeben, wäre die Angabe bei Boisson. Anecd. I. p. 416: *Ἑωρτάζετο παρὰ τοῖς παλαιοῖς ἡ — μὲν νεομηνία εἰς τιμὴν Ἥρας ἥτις ἐςι σελήνη, αἱ δὲ νόνναι*[43]) (*nonae*) *εἰς ὄνομα* ... (ganz wie das im Gebrauche der Mischnah, namentlich bei Angabe götzendienerischer Beziehungen, übliche: לשום)[44]), *αἱ δὲ εἶδοι πάλιν εἰς ὄνομα* ... Vielleicht darf man mit Hülfe der Glosse bei Bekker diese letztere Lücke durch *σελήνης* ergänzen, wofür auch *πάλιν* sprechen würde.

Den Reigen der hier aufgeführten griechischen, aus semitischem Ursprunge hervorgegangenen Sprachgebilde mag der Versuch, ein im alten Hebraismus bereits auftretendes Wort in seinen gräcisirten Formen nachzuweisen, und es selbst als ein fremdes zu bezeich en, abschliessen. Die Verwandtschaft des hebräi-

---

[43]) Die Lücke hat der gelehrte Herausgeber bei der Unsicherheit der für die Nonen versuchten Erklärungen und Etymologieen auch nicht versuchsweise ausgefüllt.

[44]) Talm. Chol. fol. 39b. השוחט לשום הרים Wer zu Ehren oder im Namen der Berge schlachtet. Auch Talm. Abod. s. fol. 45 a. in der Mischnah erwähnt die „Heiden, welche Berge anbeten". Zu den Worten des Tacitus (histor. I. c. 2): nobilitatus cladibus mutuis Dacus führt Lipsius die St. Strabo VII. p. 298. an, aus welcher der Bergecultus bei den Geten hervorgeht. Ebenso bei den Kappadociern. Tyr. Maxim. dissert. 38. Stat. Theb. I, 20 bezeugt es von den Daciern.

schen כְּתֹנֶת mit χιτών ist vielfach geltend gemacht worden. Laut und Bedeutung weisen gleichmässig auf eine solche hin. S. Gesen. monum. Phoen. p. 384. und Thes. hebr. ling. s. v. כתן, wo כתנת als ursprünglich phönizisch, und aus dem Handelsverkehr ins Griechische eingedrungen bezeichnet wird. Auch Cotton und Cattun wird das. als daraus gebildet genannt. Als Grundbedeutung für das vorausgesetzte Verbum כתן giebt Gesen. die des Umhüllens und Bekleidens an (*operuit, texit*). Doch ist hierbei nur der engste Kreis ins Auge gefasst, in welchem כתנת als Hemd gebraucht wird, weitere Formen und Bedeutungen, die sich ebenfalls zur Beachtung aufdrängen, so wie ausgedehnterer Zusammhang übersehen worden. Vor allem erscheint כתנא im Talmud und den Targumen als gleichbedeutend mit dem hebr. פשתה, Flachs[45]). Der Talmud stellt widerholentlich den Satz auf in Bezug auf die Stoffe, aus denen die Priestergewänder bestehen sollten: מדשש כתנא תכלת עמרא, da unter שש entschieden Linnen verstanden werden müsse, so sei durch תכלת nicht blos die Farbe, sondern auch der Stoff als wollener bezeichnet (Talm. Jebam. fol. 4b.). S. auch das Targum zu 2 M. 9, 31. und sonst. Hier bezeichnet also das unleugbar demselben Stamme angehörige Wort nicht das „Gewand", kann also von keinem Verbum mit dem oben angegebenen fingirten Sinne abgeleitet werden. Vielmehr scheint von dieser im Targum und Talmud erhaltenen Bedeutung ausgegangen werden zu müssen. Nicht das „umhüllende Gewand", sondern der Stoff, aus dem dies besteht, wird bezeichnet, und zwar als Linnen, aus Flachs gewonnen. Wahrscheinlich ist das Wort, so wie die damit bezeichnete Flachsstaude und das daraus geferligte Zeug ursprünglich ägyp-

---

[45]) Auch פשתה wird wohl ägyptischen Ursprungs sein, und mit dem Byssus dort seine eigentliche und natürliche Heimath haben, nicht von einem wiederum fingirten פשת herkommen. Das פ ist vielleicht artikelartiger Vorschlag, wie in פי בסת, פי החירות, und der eigentliche Stamm שתה, der „ziehen, spinnen" bedeutet haben mag, und viel leicht in שתי, Einschlag des Gewebes, erhalten ist. Das Wort hat dann ursprünglich „das Spinnbare" bezeichnet, sowohl die Pflanze, als den aus ihr gewonnenen Faden und das aus diesem bereitete Zeug. In der Mischnah und im Talmud ist die Form פשתן die gewöhnliche.

tisch, nicht phönicisch. Daher das häufige Vorkommen in dem Pentateuch. Erinnert darf an die (Beitr. I. S. 96. Anm.) angegebene Etymologie von סָדִין und *σινδόνες* werden, als von sidonischen Gewändern und Stoffen, und es wäre sehr natürlich, dass die älteren ägyptischen und die späteren phönicischen Fabrikate in diesen beiden Bezeichnungen unterschieden wurden, eben so natürlich, als dass im späteren Gebrauche diese Unterscheidung sich verwischte. Mit Abwerfung des K-Lautes am Anfange (S. Beitr. I. S. 136) des Wortes bildete sich für feine Linnenzeuge die griechische Form *ὀθόνη*, *ὀθόνιον*, und das in dieser Gestalt ebenfalls im Hebräischen (Sprüche Salom. 7, 16) auftretende אֵטוּן. Zur Bestätigung dieser Annahme dient der Umstand, dass אטונין im Targum für das hebräische מֵיתָרִים, aus Flachs geflochtene Stricke, 2. M.39, 40. und sonst vorkommt. Wie hier אטונין[46]) für „Seile" wird *ὀθόνια* für kleine Leinwandstreifen gebraucht. Ueber die bereits im Früheren berührte Abwerfung des K-Lautes, vgl. noch die umfassende Darstellung dieser Erscheinung bei Lobeck pathol. gr. serm. elem. I. p. 106 ff.

Griechische Elemente im Syrischen.

Der Nachweis semitischer Elemente im Griechischen führt natürlich auf die umgekehrte, wenig oder nicht in dem gebührenden Umfange beachtete Erscheinung der namentlich in das Syrische eingedrungenen griechischen Wörtermassen. Dieser Zweig des Semitischen, der für die Uebersetzung der griechischen Philosophen so früh verwendet worden, der die dogmatischen und kirchlichen Angelegenheiten, wie sie unter dem Einflusse der vorherrschenden griechischen Cultur in ihren letzten schwachen Ausläufern und in der synkretistischen Mischung heidnischer Philosopheme und christlicher Anschauungen sich zu eigenen Systemen gestaltete, darzustellen übernahm, musste viel stärker noch von dem Andrängen hellenischer Sprachgebilde Veränderung und Einwir-

[46]) Talm. Rosch hasch. fol. 23 a. verbindet אטוני דכיתנא, Seile aus Flachs.

kung erleiden. Wenn wir in der jüdischen s. g. rabbinischen Literatur zunächst nur die Einwirkungen der geschichtlichen Verhältnisse und der Sitte wahrnehmen, und die eingedrungenen Wörter gleichsam nur auf stehende und geläufige Bezeichnungen beschränkt sehen, während die innerste Auffassungs- und Darstellungsweise den eigenthümlichen Boden des jüdischen religiösen Lebens und Denkens fest innehielt, tritt für das Syrische der Einfluss des wissenschaftlichen Geistes, wie er in der spätgriechischen Literatur- und Culturgestaltung sich darstellte, weit ausgedehnter und eingreifender hervor. Die philosophische Terminologie, die Bezeichnung der kirchlichen Ritualien, die dogmengeschichtlichen Kategorieen nehmen aus der Quelle, der sie entströmten, nicht blos den Inhalt, sondern auch die dort heimische Bezeichnung mit herüber. Zu den bereits im Früheren gegebenen Beispielen von unerkannten Wörtern oder ungenauen Worterklärungen sollen hier noch neue Beläge gefügt werden. So lange das Michaelissche Wörterbuch durch kein neues, fortgerückter Erkenntniss und berechtigten Ansprüchen genügendes Werk ersetzt ist, wird dies das Fundament bleiben müssen, auf das sich Berichtigung und Ergänzung zunächst stützt. Immerhin wird die etwaige Besorgniss, dass manches hier Mitzutheilende vielleicht den Kennern und Forschern nicht gesagt zu werden braucht, durch ein und das andere unverwerfliche Ergebniss aufgewogen werden; die auch in neueren Werken sich kund gebende Unsicherheit in der Erkennung nichtsyrischer Wörter rechtfertigt ohnehin ein solches Beginnen.

Der bereits im Früheren gerügte Uebelstand, dass nämlich der Mangel an scharfer Unterscheidung und Abweisung der fremden Gebilde zur Aufstellung von Wurzeln führt, die der Semitismus nicht kennt, sei hier durch einige Beispiele belegt.

Bei Michaelis in lex. syr. (p. 945), so wie bei Buxtorf (lex. Talm. col. 2543) tritt mit vollkommenster Heimathberechtigung ein Stamm שתס auf, der auch im Targum zu Psalmen und Sprüchen Salom. für das hebräische יסד und יסוד, gründen und Grund, erscheint. Michaelis weiss diese Form auch etymologisch zu begründen, und erkennt in ihr sogar ein Compositum aus dem hebräischen שֵׁת *fundamentum* und dem syrischen אסתא *paries,*

generatim tamen omne fundamentum notat. Abgesehen von dem Zweifelhaften der beiden Elemente, in die das Wort zerlegt wird, ist die Annahme einer solchen Zusammensetzung eine rein willkürliche, und würde dieser Nothbehelf, wenn ihm sich die Kunststücke der s. g. „historisch-analytischen" Willkür und Rathlosigkeit anschliessen, eine Geburtsstätte von abenteuerlichen Gebilden sehr bald ergeben. Das Wort ist weder hebräisch[47]), noch syrisch, noch aus beiden componirt, noch überhaupt zusammengesetzt, sondern ein bekanntes griechisches, nämlich *στάσις*, das einen „festen Standort", dann „Grund" überhaupt bedeutet. Davon ist das Verbum als ein Denominativ gebildet. Die Uebersetzung der Worte ויסדתיך בספירים (Jes. 54, 11.) lautet in der Peschito etwas umschreibend, aber verdeutlichend für die gegebene Erklärung: ואתקן שתאסיכי בכאפא דספילא, deine Grundlagen werde ich feststellen durch Saphirsteine. In ספילא für ספיר erscheint der oft vorkommende Wechsel der liquidae, *l* für *r*[48]).

---

[47]) Ebenso wenig ist כרומא bei Michael. p. 435 „color" persischen Ursprungs. Es ist *χρῶμα*. Was die Stelle des Ephraem zur Begründung der „rothen" Farbe ergebe, ist wahrlich nicht abzusehen. Er setzt die lautere himmelblaue Farbe einfach dem frechen Roth der Buhlerinnen entgegen, braucht aber das Wort eben nur in der Bedeutung „Farbe". So beruht denn auch wohl die Angabe: audacia u. s. w. auf reinem Missverständnisse der Worte Ephraem's.

[48]) Durch diesen Lautwechsel erklärt sich das bisher unrichtig angesehene אסכלא der Rost, gewöhnlich mit שפוד, *σποδός*, Bratspiess, in Verbindung genannt. (Talm. Pesach. fol. 74 a. Abod. s. fol. 76a. in der Mischnah). Es ist nicht scala, wegen seiner Aehnlichkeit mit einer Treppe (Mussaf.), sondern *ἐσχάρα*. Vergl. Koechly und Rüstow „Griechische Kriegsschriftsteller" S. 403. Dies *ἐσχάρα* ist weiter festzuhalten als Name der gefährlichen Kinderkrankheit, für deren Abwendung die אנשי משמר Gebete verrichteten. Talm. Taan. fol. 27 b., die אסכרא. Es bedeutet das Wort nämlich auch ein Geschwür, und zwar nach dem im Talmud herrschenden Sprachgebrauche, vorzugsweise im Halse. — Mit diesem Lautwechsel erklärt sich wohl auch das Wort *βάρβαρος* und barbarus. Es scheint sammt dem entschieden damit zusammengehörigen lateinischen balbus, stammelnd, eine onomatopoëtische Nachahmung des widerholten Ansetzens der Stammelnden, und balbus für balbulus abgekürzt. Der Eindruck eines jeden fremden Idioms auf das Ohr, in seiner unerfassten eigenthümlichen Artikulation stellt sich wie ein Stammeln dar.

Ein anderes Beispiel eines unerkannten lateinischen Wortes scheint ein Vers des Ephraem Syrus bei Hahn (chrestom. p. 12) in der zehnten Strophe zu bieten: סביסא בצומא ובצלותא. Das Glossarium erklärt das Wort durch *densus, frequens, assiduus,* fügt jedoch bei der ziemlich erschöpfenden Häufung der Synonyma das eine, der Bedeutung und dem Laute nächstliegende: *spissus* nicht bei. Denn dies ist ohne Zweifel סביסא, und die Construction mit der Präposition ב, dem lateinischen Ablativ entsprechend, ist ganz wie im talmudischen Sprachgebrauche מרובה בבנים, reich an Kindern, באוכלסין an ὄχλος, volkreich. — Ein lateinisches Adjectiv scheint auch תאטרא (im Wörterbuche zu Uhlemann's Elementarlehre der syrischen Sprache) mit der Angabe: „trübe, schmutzige Hefe, das Verwerflichste". Es ist wohl *taeter.*

Die unzählbaren Unterlassungs- und Begehungssünden des Michaelisschen Wörterbuches mögen nun an mehreren Beispielen, deren Beachtung wir den berufenen Forschern anheim geben, hier eine Stelle finden. — גאוריוסא p. 128. *superbia*, ist von γαυριᾶν, γαυρίασις gebildet. — Das S. 285 verzeichnete חורניתא *populus, arbor* scheint ein Schreibe- oder Lesefehler. Es muss wohl תורניתא verbessert werden, worüber diese Beiträge (Erstes Heft S. 188 in den Nachträgen zur Seite 155) Weiteres ergeben. — p. 603 כומבטינא „*nomen haeresis antiquae* (Samosatensis?)" werden sabbatfeiernde judenchristliche Secten sein, Sabbatiani. Die Einschiebung des מ, im Syrischen ohnehin häufig, ist gerade hier durch die Erinnerung an den „sabbatfeiernden" Fluss Sam-

---

Der B- und L- oder R-Laut bietet sich für die Veranschaulichung dieser sprachlichen Unfertigkeit zunächst dar, wie in unserm plappern, brabbeln. Vgl. auch Gesen. thes. l. hebr. s. v. בלל. Ein noch weiterer Gebrauch nennt das „Fremdländische" und „Fremdsprachliche" im Gegensatze zu der Landessprache „Sprache der עלגים", ganz wie barbarus gebraucht wird. S. R. Simon ben Zemach im Magen Abot fol. 56 b., der von den in Spanien unter dem Einflusse arabischer Dichter gebildeten Poesieen redet, und dann von den in Frankreich entstandenen sagt: לקחום משירי העלגים, die den Gesängen der Barbaren entlehnt sind, den romanischen oder provencalischen nachgebildet. Diese Erklärung scheint einfacher und natürlicher als die von Dukes (Ewald u. Dukes Beiträge I. S. 160) gegebene.

batjon erklärlich. — Daselbst s. v. סומטא ist סונטא ואסונטא unerklärt. Es ist *συνετὰ καὶ ἀσύνετα* sinnlich wahrnehmbare und intelligible Dinge, parallel mit *σώματα* und *ἀσώματα*. Ohne Zweifel ist die p. 608 s. v. סנטא angeführte Stelle aus Bar Bahlul hierher zu ziehen: סנטא וטובינא *duo viri admodum celebres ob scientiam suam perfectissimam.* Wahrscheinlich ist dort von Gelehrten die Rede, die mit diesen ehrenden Epithetis bezeichnet werden, sie seien *συνετοί* (Verständige) und טוביני, die ausgezeichnetsten in ihrem Fache gewesen, wie der Talmud einen der grössten Gesetzlehrer mit dem Ausdrucke טוביינא דחכימי ehrt. — p. 607 סנגרא *victor, vincere faciens, deprecator, intercessor,* 2) *victoria, deprecatio.* Das ist ganz einfach *συνήγορος*, der סניגור im Talmud, Midrasch, und vor der zweiten Bedeutung ist סנגוריא *συνηγορία* zu ergänzen. — p. 608 סונכום *febris superveniens febri,* ist *συνεχής*, anhaltend, das „Fieber" ist aber wohl besonders ausgedrückt; — das. סונפסיסא *compendium, epitome.* Es ist *σύνοψις*. — p. 609 סינקליטא *coetus* ist *σύγκλητος*. Das nachher angegebene *prorex* wird wohl zu סינקליטיקום *συγκλητικός* gehören, über dessen Gebrauch s. diese Beiträge I. S. 146, was auch für das folgende סונקליטא *explorator* mit erläuternd ist, da die allgemeine Bedeutung eines Mitgliedes der Rathsversammlung die Stellung bei dem Monarchen (*sedens pro rege*) und des Richters in sich schliesst[49]). — p. 612 ספהרון *dux militum.* Der *dux* fehlt, denn das Syrische scheint der genit. plur. von *σπεῖρα* als *manipulus*, Theil einer Cohorte, zu sein, und identisch mit ספירא p. 615, *congregatio*, wo Michaelis selbst *σπεῖρα* angiebt. — p. 613 סיפונא *fluctus parvi inter maiores*; *σίφων*? — ibid. ספסילא *cancelli, sedes* oder *sedilia,*

[49]) Pontan. ad Cantacuz. I. p. 26: nomina *σύγκλητος* et *συγκλητικός*, senatus et senator, — noster scriptor varie usurpat. Nunc enim proceres aulicos conciliumue aulicum seu senatum imperialem sive imperatorium, nunc belli duces conciliumve bellicum, et utrobique optimates ac viros illustres primariosque sic appellat. Der freie Gebrauch, der das Wort überhaupt als einen am Hofe angesehenen, wie Pontan. unter Anderem a. a. O. bemerkt, als Kammerherrn, nimmt, gilt für die griechische, talmudische und syrische Literatur, und nicht bloss für Malalas, wie Chilmead p. 506 ad Malal. zu glauben scheint: latiori sensu apud auctorem nostrum etc.

sieht sich etwas fremd an, ist aber *subsellium*, talmud. ספסל. — p. 616 סקהפאסטיא *σκεπαςής*. Mit dieser kargen Mittheilung hat Michaelis sich begnügt. Das Wort erscheint indess auch im Midrasch, s. Aruch סקפטס, und wird von Mussafia richtig als *σκεπαςή*, gedeckter Wagen, erklärt. Dieselbe Bedeutung scheint es auch in der abgekürzten Form an der Stelle von Echa rabb. zu behalten, die Aruch s. v, כקפט aufführt: Wenn die Heiden in ihren gedeckten Wagen ins Exil gehen, d. h. mit aller Gemächlichkeit ins Elend wandern, so sei doch das ein anderes Loos, als das Israel bei seiner Vertreibung zu Theil wurde; daher der Zusatz מֵעֹנִי (Klagel. 1, 3.). Im Midr. Rut (zu 1, 19) wird das Staunen der Stadtbewohner über das veränderte Schicksal der Noomi so ausgeführt: Ist das Noomi? Sonst fuhr sie in ihrem gedeckten Wagen, nun geht sie barfuss? לשעבר הלכה באסקפטות שלה ועכשיו היא הולכת יחפה. Von dem kleinen Kinderwagen wird es ebenfalls im Midrasch gebraucht. An einer Stelle des Sifre und des Midrasch zu 4 M. sect. XII. scheint es durch Corruptel verdrängt. Es soll nämlich der dunkle Ausdruck: עגלות צב (4 M. 7, 3) erklärt werden, und zwar werden alle etymologischen Versuche zur Ermittelung der Gestalt der Wagen, die Moseh den Lewiten für den Tempeldienst zugewiesen, aus den verschiedenen Stellen und Verbindungen, in denen צָב vorkommt, angestellt. (Vgl. auch Midr. zum H. L. 6, 4) Die erste Erklärung lautet: צב דומה לקולנין, sie seien ähnlich gewesen den Fröschen, also froschgestaltig. קולנין kommt einige Male so vor vom Frosche, eig. der Schreier. Vgl. das syrische קהלנא bei Michael. p. 782: *locutulejus, linguax, verbosus, contensiosus.* Aehnlicher noch ist die poetische Paraphrase des Frosches in der Batrachomyomachie Vs. 12: *λιμνοχαρὴς πολύφημος* als des klangreichen. Diese Erklärung geht von der Bedeutung des Wortes צב an der Stelle 3 M. 11, 30. aus. Die zweite Erklärung durch מצויירות bunt gemalt, nimmt צב für Abkürzung aus צבע Farbe; die dritte אין צב אלא מטוקסות שלא היו מחוסרות כלום, es bedeute wohlgerüstet (von *τάξις* gebildet, מטוקס. s. diese Beitr. I. S. 5.), so dass ihm nichts fehlte, nimmt צב für צבא ausrüsten, versehen; die vierte (lies וכסקפסטאות) אין צב אלא קמורות וכמנסקי פסקאות היו מחופות, es bedeute: überwölbt (von קמר *camerare*, vergl.

dies. Beitr. I. S. 171), und wie gedeckte Wagen seien sie oben belegt, verhüllt gewesen, knüpft an Jes. 66, 20 an. — p. 617 סוקמא *directio* und סיקומא *mensuratio* ist so deutlich *σήκωμα* als Maass und Gewicht, dass man die Nichtangabe des griechischen Wortes eben so unbegreiflich findet, wie p. 589 bei סטאגון *gutta*, neml. *σταγών*, oder bei סיטוס p. 591 *triticum sylvestre*, was doch wohl *σῖτος* ist, bei סילונא *canalis*, סילון in der Mischnah, *σωλήν* Rinne, Röhre. Ebenso scheint סמטיון *membrana, pergamena* p. 603 eine ungeschickte und ungenaue Angabe. Nahe genug liegt *σημάτιον* in der Bedeutung eines in ein Buch gelegten Zeichens, wozu natürlich ein Papier- oder Pergamentstreifen oft genug verwendet wird; keineswegs aber ist, wozu jene Erklärung leicht verführen könnte, etwa an ein Schreibmaterial zu denken. Gelegentlich sei hier an ein im Frühern bereits berührtes Wort zu erinnern gestattet. Was ich Beitr. I. S. 83. zur Erklärung des dunkeln Wortes שבוש[50]) und שבשתא angegeben, wird nicht nur vollkommen bestätigt durch eine Angabe eines Grammatikers, sondern, wenn ich nicht irre, wird dieser Angabe erst ihr volles Verständniss durch das dort Mitgetheilte. Bekk. Anecd. II. p. 794 in der Note Z. 10 heisst es: — *καὶ κισσὸς κισσίον τὰ ἐν ταῖς βιβλίοις τιθέμενα σημεῖα*. In dem sorgfältig gearbeiteten reichhaltigen griechischen Wörterbuche von Jacobitz und Seiler ist das Wort sammt dieser Erklärung angegeben, ohne dass die deutsche Bedeutung beigefügt wäre; wahrscheinlich wegen der etwas dunklen Ausdrucksweise. Das in den Büchern gesetzte Zeichen ist das *κισσίον*, als *virgula*, ein in der Form eines Epheuzweigleins bei zweifelhafter Lesart angebrachter gewundener Strich, wie zu gleichem Zwecke gewisse Buchstaben, der Obelus als Spiess, Stab (*ῥάβδος* bei Hesych.), *κεραύνιον nota ad instar fulminis, cuspidis* gesetzt wurde. Ca-

---

[50]) שבוש wird nicht blos von den Fehlern in Schriften und in der Aussprache gebraucht, sondern von jedem Irrthume. Rosch hasch. fol. 30 b. שלא בשבוש ohne dass dabei ein Fehler Statt finde, und gleich darauf: wenn die Lewiten den für den Tempeldienst festgesetzten Psalm beim Opfer ganz unterlassen, so ist das eben der grösste Fehler: אין לך שבוש גדול יותר מזה.

saub. ad Diogen. Laert. III. c. 39. §. 66. ed. Hübn. comment. I. p. 68 und Menag. ibid. p. 517). Es kommt also zu den bereits von den Auslegern angegebenen Zeichen noch das *κισσίον*, der Epheuzweig zu, und dies entspricht der von uns vermutheten Bedeutung von שבשתא, Zweig, auf das Genaueste.

Das p. 617 mit ziemlich umständlicher Umschreibung von Michaelis gegebene סקועא *sedens suspenso corpore earum vitio partium, quibus sedemus*, scheint sehr einfach *scaevus* zu sein, nach links geneigt. Ebenso auch wohl סקיעא ibid. wiewohl, wenn anders die Bedeutung richtig angegeben ist, mit Modifikation der Grundbedeutung. — Das. סקרתא *fucus*, im Talmud als חוט הסיקרא die rothe Linie, die um den Altar sich herumzog, um die Opfer, deren Blut oberhalb dieses Striches gesprengt wurde, von denen zu unterscheiden, deren Blut unterhalb desselben seine Stelle hatte, und סקרתא der rothe Strich, mit dem beim Verzehnten die Schafe gezeichnet wurden (Chag. fol. 17). S. Aruch s. v. und Muss. s. v. סם. — סרונא in der Peschito 2 Chron. 8, 12 *porticus* (?) ist dem in der Mischnah (Middot II, 3) vorkommenden סורג ähnlich, kann aber nicht dem hebräischen אולם (l. c.) entsprechen. — p. 623 סרם *simus* ist das im Talmud vorkommende צרם, zunächst von einer Verletzung z. B. am Ohre. (צרם אזן בכור. Baba Kam. fol. 92 und sonst). Für den Wechsel von צ und ס vgl. סחחא *liber* p. 587 für die gewöhnliche Schreibung צחחא. — p. 624 סרבים *locus per quem aqua fluit* scheint *εἴςρησις* oder *σύῤῥησις*, wenn diese Bildung gewagt werden darf.

Aus dem Buchstaben Koph mögen einige Beispiele nachfolgen, da unter ihnen manche so ursprünglich syrisch aussehende sich finden, dass sie zur Aufstellung von Wurzeln leicht verwendet werden können, andere durch die Beachtung des Talmudischen und Griechischen reichere Aufschlüsse ergeben, als ihnen nach den ungenügenden Erklärungen bei Michaelis zugetraut werden kann.

Das p. 770 aufgeführte קקבא, קקבנא *cacabus* vervollständigt die im ersten Hefte dieser Beiträge (S. 77 ff.) gegebene Darstellung. — Das p. 771 ohne Weiteres hingestellte קוקליסא *pastinaca agrestis* ist die *καύκαλις* bei Theoph. H. P. 7, 7, 1.

und Plin. h. n. XXII, 22, 1. — p. 772 קאטאפסים *affirmatio* ist *κατάφασις* und dazu gehört zweifellos קטפטיקאית p. 794 *contrarie*, das aus *καταφατικός* mit Anhängung der syrischen Adverbialendung gemacht ist, und wahrscheinlich: „bejahend" heisst. Dagegen ist das eben das. verzeichnete מתקטפנא *moerore, tristitia affectus, perturbatus*, aus *κατηφής* gebildet. Alle diese Formen mit ihren weit auseinander laufenden Bedeutungen und ihrer verschiedenen Abstammung stehen ganz friedlich s. v. קטף zusammen! — Ebendas. קאולתא *inanis, vacuus* ist wahrscheinlich *κοιλότης inanitus* (Vgl. Beitr. I. S. 93. Anm. 1.). — Wenn p. 773 קאתרסים in einem Athem bedeutet: *expiatio, purgatio; abscissio, excommunicatio*, so muss wohl an zwei verschiedene griechische Wörter gedacht werden. Sind die Angaben richtig, so entspricht den beiden ersten *κάθαρσις*, den letztern vielleicht: *καθαίρεσις*. — Ebendas. קארואא *nux avellana* [51]) ist *carya*, wie קונא *nux pinea* p. 787 nichts als *κῶνος* ist, wornach wieder p. 812 קונום *cupressus, al. cedrus* als falsch sich ergiebt. Es ist die Frucht, nicht aber der Baum. Die Angabe, dass es entweder die unessbare Frucht der Fichte oder der Ceder bedeute, wird verständlich durch das in diesen Beiträgen

---

[51]) Wenn Landau zum Aruch אבלינא auf avellana räth und von Geräthen aus Haselnussholz redet, so ist das sprachlich und sachlich irrig. Mussafia hat bereits das Richtige, das seine Nachfolger nur nicht wiederzufinden wussten. Der oft berührte Wechsel der liquidae hat aus *ἔβενος*, dem Ebenholze (Ezech. 27, 15 הבנים) — s. Plin. h. n. XII, 4 — ein Adjectiv *ἐβέλινος* für *ἐβένινος* gebildet. Vgl Malal. XII. p. 286. Bonn. *ῥάβδον ἐβελίνην*, einen Ebenholzstab, und das. Chilmead. Das ist allerdings eine מין ברוש, wie Mussafia richtig angiebt. Dies אבלינא ist auch, wie Rapoport (Erech Millin p. 3.) bemerkt, in der Pesikta der. Kah. c. 32. statt des falschen אבלינה herzustellen. Die Verweisung auf Landau (das.) ist hierdurch erledigt und als unnütz erwiesen. — Wie es scheint, ist die Form אבלינא auch an der Talmudstelle Rosch hasch. 23 a. statt מבלינא herzustellen, und es wäre nach der von den Jüngern des R. Schela gegebenen Erklärung קתרום „Ebenholz". Ob das אדרא, das Rab (das.) zur Erklärung braucht, cedrus mit Abwerfung des K-Lautes ist, scheint fraglich. Die Combination mit אדר (Bezah fol. 15), die Raschi vorschlägt, ist kaum annehmbar, da dies dort

(I. S. 181 zu S. 155) Erörterte. Gleichzeitig dient es zur Erläuterung von עטרן, das im Talmud (Sabb. fol. 24 b.) vorkommt, und als der Abfluss von Pech bezeichnet wird. Richtiger scheint die Erklärung von J. Schwarz (Das heilige Land S. 318) „עטרן al Katran heisst ein gewisses Harz, welches vom Zinnoberbaum, einer Art Fichte, ausfliesst.“ Das trifft mit dem bereits (Beitr. I. S. 155) Gegebenen vollkommen zusammen, und ist עטרן mit Abwerfung des K-Lautes die aus Freitag (a. a. O. S. 156) nachgewiesene Form und Bedeutung.

p. 776 קוברניטא ist nicht zunächst *gubernator*, sondern *κυβερνήτης*, auch im Talmud und Midrasch häufig. (Siehe Beiträge I. S. 31.) — p. 783 קולא *membrum*, *κῶλον*. Daselbst קולא ורידא *vena cava*. ורידין als Adern ist häufig im Talmud und קולא ist *κοίλη*. — p. 784 קולון *adeps frumenti*. Für die kaum verständliche Erklärung bietet der Talmud den willkommensten Aufschluss. Die Mischnah (Pesach. fol. 42 a. vgl. b. das.) führt neben andern, für die Aufbewahrung am Pessachfeste nicht geeigneten Dingen auch den קולון של סופרים auf, d. i. der Kleister der Schreiber, das griechische *κόλλα*, für welche Form in späterer Zeit, wie der syrische und talmudische Sprachgebrauch bezeugt, die neutrale *κόλλον* herrschend wurde. Sie findet sich auch bei Phot. biblioth. p. 61. Bekk. Diese war aus Stärkemehl, dem *adeps frumenti*, bereitet. Zum Theil konnte Buxtorf (lex. talm. col. 1989) auf das Richtige führen, wiewohl er wiederum das Syrische nicht beachtet. Hierher gehört auch die Form קוללו p. 797 in der Bedeutung: *gluten*. Das ist ein Leim oder Kleister. Für die demselben Worte gegebene Bedeutung: *pulchritudo* ist vielleicht קלונא zu lesen, was nicht *κάλλος*, sondern *καλλόνη* wäre. Keinesweges gehören die radikal verschiedenen Wörter zusammen. Das S. 787 unter קיניא Gegebene: *aurifex, faber argentarius etc.*, קיניותא *aurificium*, so wie p. 809: קניתא *icunculae puellares, imagines, quae in ebore fiunt*, scheint durchaus irrig. Die קניתא und קניא דגברותא (p. 809 s. v. קניא, קנא) sammt den früher verzeichneten Formen haben mit einer Wurzel קנא

als eine Pflanze bezeichnet ist, vielleicht edera, nicht eine hochstämmige Baumart, die offenbar an der Stelle Rosch hasch. gemeint ist.

acquisivit (p. 808) nichts zu schaffen, und zeigt sich an diesen Beispielen die bedenkliche Folge davon, wenn das lautlich Aehnliche auch als radikal verwandt genommen wird. Alles geht auf das griechische *εἰκών*[52]) Bild zurück, wovon die Bedeutung des „Bildners“ קיניא für איקוניא in der geläufigen syrischen Adjectivform und das Abstraktum קינוותא als bildende Kunst ebenso natürlich ausgehen, wie קיניא דגברותא im eigentlichen Sinne den צלמי זכר (Ezech. 15, 16) entspricht, ohne dass man zu der Deutung: — *cannae viriles arte factae ex panno etc.* zu kommen nöthig hat. Die Abwerfung des Diphthongen am Anfange ist häufig. Vgl. p 801 קלפסים *eclipsis.* Aehnlich gebildet dem איקיניא ist p. 788 קוקיא *figulus, tanquam urceorum confector*[53]). So wird denn auch קינא p. 786 *tàbulae textri-*

[52]) Ich stehe nicht an, die gewagte Vermuthung auszusprechen, dass die *νίνια*, die Bilder, gegen welche sich die Wuth der Ikonoklasten richtete, nur aus *εἰκονίνια* verkürzt sind, oder vielmehr aus *κονίνια*. Wie leicht bildet sich eine solche Kürzung, wo namentlich Weiber und Kinder die Hauptpersonen bilden, wie es bei jenem Bilderwesen der Fall war. Vergl. das über Masca Beitr. I. S. 64 Gegebene, so wie *μούλτος* für tumultus. Theophan. chronogr. p. 735.

[53]) Ueber das Subst. קוקי und Verwandtes, wovon dies קוקיא gebildet ist, s. Beitr. I. p. 96 ff. Nachträglich stehe hier eine Stelle über den weiteren Gebrauch des Wortes: „runde Gefässe zum Trinken oder Waschen“ aus Talm. Abod. s. per. III. hal. 3: ר' חייא בר בא הוון ליה קווקין והות טימי דרומי ציירא בגוה. R. Chaja bar Abba hatte Schalen oder Gefässe (*καύκια* oder ein *καύκιν*), worauf die *τιμή* von Roma (nach der dem Sinne wohl entsprechenden, sprachlich undeutlichen Erklärung im Pne Moscheh, der Genius — מזל — von Rom; sonst heisst *τιμή* gewöhnlich im Talmud und Midrasch: Werth) abgebildet war. Da in Verbindung damit und als dazu gehörig קיתונא erwähnt wird, *κύαθος*, als das zum Eintauchen oder Ausschöpfen bestimmte Gefäss, so ist caucus hier wohl das Waschbecken. — Ebendas. findet sich die für die Geschichte der Sitte und den Einfluss der römischen Umgebung auf das jüdische Leben bemerkenswerthe Angabe, dass man in den Zeiten des R. Jochanan (3tes Jahrhundert d. übl. Zeitr.) angefangen habe, die Zimmer zu malen, ohne dass er dagegen einen Einspruch gethan hätte. — Die bereits im Früheren gegebenen Versuche über die Etymologie des Wortes קוקי zu vervollständigen, sei noch bemerkt, dass כוך als Grabgewölbe (Baba batr. fol. 101 a.) vielleicht von der Wurzel כבב „höhlen, ründen“ mit abgeworfenem ב am Schlusse herkomme, und *κόγχη* con-

nae und קונאא ibid. *versicolor* von dieser Erklärung aus verständlich. Kunstvolle Malerei und Stickerei, sowohl von eingewirkten Figuren, als auch von verschiedenen bunten Farben fasst das εἰκών in sich[54]). — p. 793 קוטינום *nomen herbae qua coronati erant qui in Olympiis palmam reportabant: laurus?* Man traut seinen Augen nicht, weder bei der vagen Umschreibung der *herba*, die sich doch wohl bei den nicht eben spärlichen Mittheilungen über die olympischen Spiele ermitteln lassen musste, noch bei dem allerdings mit richtigem Gefühle nur fragend hingestellten *laurus*, und begreift am Ende nicht, wie zwei so weit verschiedene Wörter als einander entsprechend gedacht werden. Nun ist aber der κότινος, *oleaster*, der Kranz vom wilden Oelbaume, der in Olympia verliehen wurde, wohlbekannt. *Moeris Atticista* p. 237 Piers. κότινος ἀττικῶς, ἀγριέλαιον ἑλληνικῶς. S. Herrmann Gottesdienstliche Alterthümer p. 250. — Ebendas. קיטונא *cubiculum*, *cubile*, auch im Targum und Talmud vorkommend, κοιτών. — Die Nichtbeachtung der talmudischen Angaben zeigt sich bei קשבא mit der dürftigen Angabe: *arundo mellita* und *dactylus siccus*. Diese קשבא kennt auch der Talmud (Abod. s. fol. 14 b.). Das nämlich unter den an Heiden nicht zu verkaufenden Gegenständen in der Mischnah (fol. 13 b.) namhaft gemachte חצב wird in der Gemara (l. c.) durch קשבא erklärt, nach Raschi eine Art Datteln (*dactyli*) und nach dem Aruch (s. v. חצב, auch in den Tosafot zur St. angeführt) das Zuckerrohr, wiewohl noch eine dritte Er-

---

cha dies semitische כוכא mit eingeschobenem N-Laute, sein könne, eig. das Gerundete, Gewölbte, wozu auch wohl cochlea kommt. Auch כוביתא דעיבא עיגול של עב לבן (Rosch hasch. fol. 24 a.), wie Raschi erklärt, eine runde — mondähnliche — helle Wolke, gehört hieher.

[54]) Wenn oben (d. Beitr. I. S. 45) דיוקנא als δείκανον erklärt worden, so ist das nicht ganz richtig. Denn יוקנא erscheint allerdings selbständig bei Ephr. Syr. III. p. 150 für εἰκών: יוקנא ושופסא דהי רבותא: (Vergl. Wiseman horae Syriacae p. 28) Bild und Typus dieser Herrlichkeit. Es ist also דיוקנא εἰκών mit vorgeschlagenem ד als Relativzeichen, und דמות דיוקנא ein einfaches Genitiv-Verhältniss: Aehnlichkeit des Bildes. Daraus entwickelte sich denn der Gebrauch von דיוקנא allein für: Bild.

klärung von Raschi und Aruch (חצב 3.)[55]) gegeben wird: ein anmuthiges Gewächs, damit Josua bei der Vertheilung des heiligen Landes die Gebiete abgemarkt. Das p. 316 bei Michael. aufgeführte חצבא *lagena, urceus* ist im Talmud häufig. (Aruch חצב 2.). Ebenso scheint das p. 805 verzeichnete קמילתא erst durch Heranziehung talmudischer Daten berichtigt und vervollständigt werden zu müssen. Es wird auf p. 71 s. v. ארעא verwiesen. Daselbst findet sich die Erklärung: *terra metallica, fodina.* Da nichts weiter mitgetheilt wird, so lässt sich aus dem Zusammenhange der Gebrauch nicht ermitteln. Die Uebersetzung scheint falsch, und es ist eine bestimmte Erdart gemeint, die auch im Talmud (Niddah fol. 62 a. Sabb. fol. 89 b.) genannte קמוליא oder קמוניא, die *cimolia creta*, eine von *Cimolus*, einer der kykladischen Inseln kommende Kreideart, öfter bei Plin. (h. n. XX. c. 81 u. sonst). — Bei קטרג und den Derivaten p. 795 ist weder der rabbinische Gebrauch noch die Abstammung aus dem griech. *κατηγορεῖν*, aus dem es transponirt ist, berührt. Das קטרכא und קטרכנותא, jenes *absolutio, consummatio fundamenti,* dies *fundatio, radicatio* ist von dem griech. *καταρχή* gebildet, und die Erklärung durch Vollendung des Grundes oder der Grundlegung vielmehr in das Gegentheil zu verwandeln, der Anfang des Baues und die erste Anlegung des Grundes. — קטרפא *codex* (das.) *scriptum* ist wohl mit einem ג noch zu versehen und *καταγραφή* zu lesen, aus dessen verschiedenen Bedeutungen die passende nur durch den Context gegeben werden kann. — קטרקא *arbor densa* und *cooperculum foraminis tecti* sieht sehr verdächtig aus. Es scheint eine ungenaue Erklärung zu einer inkorrekten Form. Ich erkenne darin ein Adjectiv aus *cortex, corticeus*, und in diesem die Bedeutung des zum Verspunden gebrauchten Korks. — p. 799 ist wohl קלבידוניא

---

[55]) Als Futter für Hirsche wird im Midrasch das Kraut חצובה genannt. (Ber. r. sect. XXXII.) Noah habe es mit in die Arche genommen, so wie Weinreben (זמורות) für die Elephanten (פילין) und Glasstücke für die Strausse (נעמיות). Aruch fügt noch die Angabe bei, dass חצב den aramäischen Namen יבלא führe, was auch Michael. lex. syr. p. 365 verzeichnet, als gramen, alga. Jer. 17, 8.

Africa in קלכידוניא zu verbessern, verlängerte Form des griech. *Καρχηδών* für Carthago. — Das. קולבא *vestis genus absque manicis* ist zunächst mit dem p. 807 angeführten קנובין, קנוביא *quo induuntur tironis partes principaliores, absque manicis ad summam humeri apicem pertingens* identisch. Die *liquidae* wechseln. Es ist *κολόβιον*, wie bereits von dieser letzern Form in dies. Beitr. I. S. 177. angegeben worden, auch im Jerusch. und Midrasch als קולב, und schon von Mussafia (Aruch קלב 1) richtig erklärt. Eine für die Privatalterthümer der späteren jüdischen Zeit vielfach interessante, aber auch dunkle Stelle möge hier in einigen erkennbaren Einzelheiten, die Tracht und Kleidung betreffen, ihre Erledigung finden. Die Stelle des Propheten Jesaja (3, 18—23), für die Moden und Luxusmittel des alten Jerusalem bedeutsam, wird im Talm. Jerusch. Sabbat (per. VI. hal. 2. fol. 22 a. Berol.) erläutert, und ist die etymologische Deutung der meist dunklen Wörter jenes Textes, so wie die aus späterer Sitte in die alte Zeit zurückgetragene Auffassung gewiss nicht ohne Belehrung und Werth. Meist sind die erläuternden Bezeichnungen für die althebräischen Kleidungs- und Putzstücke griechisch, wiederum ein Beweis für den allbezwingenden Einfluss der griechischen Umgebung auf die Gestaltung der jüdischen Lebensverhältnisse. Die עכסים (v. 18) werden durch קורדיקייה erklärt, d. i. *scordisci* mit abgeworfenem S am Anfange, Lederschuhe, was durch den Zusatz וברגליהם motivirt wird (V. 16). S. Beitr. I. p. 138. Das Wort erscheint öfter im Midrasch, gewöhnlich, wo eine geringschätzige Behandlung erwähnt wird. Ein Schlag mit einem solchen Schuhe oder Pantoffel ist ein wesentlicher Zug in solcher Scenerie. In öffentlicher Rathsversammlung wird dem Heiden Dama ben Netinah, dem vom Talmud so hochgestellten Muster kindlicher Pietät, eine solche Demüthigung durch die eigene geisteskranke Mutter bereitet; und da der schlagenden Frau dies Werkzeug ihres Unmuthes entfallen, hebt er es ihr auf: ונפל קורדיקייסין שלה מידה והושיט לה. Die Erklärung durch בית היד bei Pne Moscheh, also Handschuh, ist ungenau. Wenn es in einer Erzählung von R. Adda bar Ahba und R. Dime (Baba batra fol. 22 a.) daher heisst וטפח לו בסנדלו, so ist das wohl eben so zu verstehen, nicht

von einem leisen Schlage mit dem Stocke auf den Schuh oder gar die Sandale, sondern ein Schlag mit diesem. Vergl. Aruch s. v. סקרדק und קרדקיים[56]). Es waren diese Schuhe, wie es scheint, mit hohen Absätzen versehen; daher es als ein Zug zur Bezeichnung der Gefallsucht der Jerusalemiterinnen gilt, dass die von kleiner Statur sich durch das Tragen solcher Schuhe das Ansehen höheren Wuchses zu verleihen gesucht. S. d. St. aus Echa rabb. bei Aruch, die auch Wajikr. r. XVI wiederkehrt; daselbst ist für והיתה נותנת ברגלה קונדריקון wahrscheinlich קורדיסקין zu lesen. Vgl. auch die Stelle im Jalkut (aus Wajikr. r.) zu Jerem. 320 von der Batseba. Es hat auch hier der Pantoffel in der Frauenhand die Bedeutung, in welcher er für das Damenregiment bezeichnend geblieben ist. — Was שלטונייה sei, das zur Erklärung von שבים (V. 19) gegeben wird, weiss ich nicht, so wenig wie die Bedeutung von שלמיני für נטיפות. Dagegen ist ענקייא für שהרונים ein Halsgeschmeide, von ענק, (Spr. Salom. 1, 10) was durch die Parallele (Richt. 8, 26) begründet wird. Das folgende ist mir meist undeutlich; nur כליליא Kronen für פארים ist verständlich, und die Form חזקיא für die gewöhnliche עזקיא Ringe für טבעות beachtungswerth. Die מחלצות (V. 21) heissen פירזומטא, die *περιζώματα*, also Gürtel oder Kleider mit Gürteln. Auch sonst erscheint פרזומא als Frauengewand im Talmud, Succah fol. 11. Menach. fol. 83. In einer Stelle, die im EM. s. v. *ἀμπεχόνη* (p. 83 Sylb.) offenbar als Citat angeführt ist, steht *ἱμάτια, περίζωμα, ἀμπεχόνια* und *χιτών* zusammen. Auch das Syrische hat das Wort, Michael. p. 727: פרזומא, פרזוומא *amiculum, pallium.* Vgl. EM. l. c. *λέγεται δὲ* (*ἀμπεχόνη* sc.) *ἀντὶ τοῦ περιβολῆς ἱματίου ἤγουν παλλίον* (*pallium*). Für מעטפות (ibid.) wird ומעפרן קולבין als Umschreibung gegeben, die *κολόβια* und *μαφόρια*[57]). (Ueber

---

[56]) Nach Raschi zu Pesachim fol. 51 a. sind es אשקפונש רחבים, breite escarpins, wie es Landau im Marpe laschon liess. Doch scheint das fehlende ר jene Lesung zweifelhaft zu machen.

[57]) Die im Frühern a. a. O. gegebene Ableitung und Erklärung erweist sich immer mehr als die richtige, wenn man die Schwankungen in der Aussprache und Schreibung des Wortes, die eben nur bei einem fremden sich geltend machen konnte, beachtet. Non. Marcell. (ed. Ger-

dieses Wort s. Beitr. I. S. 86 — 88). — מטפחות wird durch סבניין רברבן erklärt, grosse *σάβανα.* Dufresne gloss. gr. (col. 1313) *σάβανον sabanum, linteum,* linnene Tücher oder Gewänder. Nach den Angaben des Aruch s v. סבן, gab es *sabana,* die man in eine Nuss legen konnte, so fein gewebt waren sie. Nach der Erklärung des R. Chananel daselbst werden die linnenen Tücher, in die man sich nach dem Bade hüllt, zunächt so genannt. Doch modificirt er die Angabe, dass sie in einer Nussschale Raum finden, dahin, dass die Schale der Cocosnuss damit gemeint sei. So verstehe ich wenigstens die Worte, es sei möglich, feine Gewänder in die Schale von Nüssen zu legen, die aus Indien (הינדי) kommen, und die gross wären. Die Talmudstelle in Gittin, auf welche die Erklärungen sich beziehen, ist dunkel. Zu חריטים (Jes. a. a. O.) wird gefügt: זונרין מצויירין [58]), d. i. gestickte *ζωνάρια,* Gurte, und אולוסריקין מצויירין d. i. gestickte oder bunte *ὁλοσερικά,* ganz seidene Gewänder. Durch die Heranziehung von ויצר אתו בחרט (2 M. 32, 4) „er bildete es in künstlicher Form“, wird für חריטים die Bedeutung מצויירין eig. gebildet, mit Bildwerk versehen durch Malerei oder Stickerei, gewonnen. Wenn צניפות durch אולרייא erklärt werden und als Belag die Prophetenstelle (Sechar. 3, 5) dafür angeführt wird, so scheint mit diesem אולרייא *oraria* gemeint. Ueber den freien Gebrauch von *orarium ὠράριον* s.

---

lach et Roth p. 371, — 512 —) hat folgendes: Ricinum quod nunc mafurtium (d. i. nämlich das מעפורתא mapurta oder mafurta mit lateinischer Endung, wie *μαφόριον* und die schon gräcisirte Form *ὠμοφόριον* mit griechischer und dem Anklange an *φέρειν*) dicitur, palleolum femineum breve. Ebenso beweisend ist auch der Wechsel in den Anfangs-Vokalen des Wortes, da Dufresne (gloss. gr. col. 476) auch eine Form *ἡμιφόριον* anführt und richtig bemerkt: vestis species, eadem forte quae *ὠμοφόριον.* Quis enim dicat aliquem dimidiam vestem induisse, quod volunt Meurs. et Suicer? Aus allen diesen Nöthen führt die erkannte semitische Abstammung heraus. Auch die lächerliche Ableitung von Mafrianus bei Michael. p. 726 (vgl. Beitr. I. S. 88) „quasi fructus ferentem“ wird durch die oben gegebene beseitigt.

[58]) Seltsam genug hält Bochart (geogr. sacra. p. 810) זונר für ursprünglich chaldäisch; aus dieser Form sei mit Abwerfung des r *ζώνη,* wie aus מוסר eruditio Musa entstanden!

Dufresne (gloss. gr. col. 1792), ein in der Hand getragenes Schnupf- und Schweisstuch, auch als Halstuch oder Halsbinde *ἐπιτραχήλιον*. Vgl. auch die Stelle des Nicetas (s. v. *σάβανον* bei Dufresne und s. *σεντόνη* col. 1353), wo *χροσοῦφαντα σεντόνια*, *σάβανα* und *προςώψια* zusammengestellt sind. Dufresne erklärt *σεντόνια* *linteum*, *linteolum*, *ὀθόνιον*, ohne zu erkennen, dass es bloss spätere inkorrekte Aussprache für *σινδόνες* ist, wie *βάλανδον* für *βαλαντίον*. Die *προςώψια* führt er nicht besonders auf und erklärt sie nicht. Sie sind gewiss gleichbedeutend mit *oraria*, ein Tuch *abstergendae faciei*. Daher der Name. Dafür spricht *προςωπομάντιλον* (a. a. O. 1258) *mantile tergendae faciei*. Zu den mannigfachen Bestimmungen eines solchen Tuches kommt nun auch die, dass es turbanartig um den Kopf geschlungen wurde. In diesem Sinne nimmt es der Jeruschalmi. Der Wechsel von ל und ר tritt auch hier auf, *olaria* für *oraria*. Hiermit stimmt vortrefflich zusammen, was das EM. berichtet: p. 588 Sylb. *μίτραι*, *κυρίως αἱ ἀπὸ φασκίων καὶ ὠαρίων γινόμενοι στέφανοι*. Die etwas auffallenden *ὠάρια* erklärt Sylburg für *granos* s. *globulos ovali forma*, *qualia etiamnum coronis addi solent*, also für eiförmige Troddeln oder Quasten. Indess scheint es keinem Zweifel unterworfen, dass hier statt *ὠαρίων* vielmehr *ὠραρίων* gelesen werden müsse, und es ist die Erklärung der *μίτραι* dadurch gegeben, dass sie jeden Kopfbund bezeichnen, sei dieser aus Bändern (*fasciis*) oder Tüchern (*orariis*) gebildet; denn um eine Beschreibung der Mitra handelt es sich nicht, selbst jene Deutung von *ὠάρια* zugegeben, die mir indess noch sehr fraglich scheint. Dasselbe Wort erscheint aber auch, wenn ich nicht irre, in einer etwas anderen, dem lateinischen Ursprunge näher kommenden Gestalt, das. hal. 5, und zwar als ein um die Ohren gebundenes Tuch. Dem R. Jannai — heisst es — entfiel עודרא דאורניה, wofür עורדא zu lesen ist, *orarium*. Vgl. Beitr. I. S. 175, wo das syrische אורדא als ihm entsprechend nachgewiesen ist. Der Wechsel von ע und א ist häufig. S. I. S. 148, und vgl. עבובא Michael. lex. p. 629 neben אבובא *tibia* p. 2, wovon die *ambubajae* ihren Namen hatten. — Der so oft nachgewiesene Wechsel der liquidae *r* und *l* scheint für die Entzifferung des dunkeln

Wortes אפיקורין nutzbar gemacht werden zu können, das Talm. Cholin fol. 104 b. vorkommt, und durch die glücklicher Weise erhaltene Variante אפוקולום verständlich wird. Es scheint aus φακελός, wovon φακελλίν sich bildete, entstanden, und heisst: in einem Bündel, d. h. zu gleicher Zeit, zusammen, ohne weitere Vorbereitung oder Trennung, בלא קנוח הפה. Die Lesart ובלא נטילת ידים · אפיקולום hat R. Jizchak Alfasi erhalten, und fügt die, wie es scheint, auf richtiger Kenntniss der Wortbedeutung beruhende Erklärung מטלית bei, was aber wohl nicht in dem beschränkenden Sinne, den der s. g. Raschi zur St. giebt, genommen werden muss: לקנח בו, um daran die Hände zu säubern, sondern vielmehr: in einem und demselben Tuche, d. h. zusammen, wie später fol. 107 b. צורר אדם גבינה ובשר כו', gleichsam בצרור אחד. Vgl. die Erklärung des רמבן bei רן z. d. St., und über das Wort φακελός Beitr. I. S. 181 zu S. 116). Noch eine weitere Bemerkung über φακελός und φακελοῦν sei hier angefügt. Als Verbum erscheint es deutlich, jedoch ohne in seinem Ursprunge erkannt zu sein, in der Mischnah Maasserot c. I, 6: משיפקל. Die Erklärer und Aruch nehmen es als transponirt aus קלף, was immer ein sehr verdächtiges Auskunftsmittel bei Rathlosigkeit ist. Es ist wohl φακελοῦν, und bedeutet: in Bündel zusammenbinden, was in den Zusammenhang vortrefflich passt. Bei allen dort genannten Fruchtgattungen ist irgend ein Akt als der ihre Vollendung bezeichnende angegeben; bei den Zwiebeln ist es das Zusammenbinden zu einem Bunde, oder das Aufschütten zu Haufen. Merkwürdig genug findet sich המקליף ebendas. IV, 5. Es ist also eine solche Versetzung gewiss undenkbar. Das wäre wieder ein griechisches Verbum in der Mischnah.

Seltsam genug wird p. 796 קירא durch *pix* erklärt ohne die Angabe eines fremden Wortes, und unmittelbar darauf zu קירוק *cera* gefügt, welches zu dem erstern als das entsprechende gehört. Treffend hat Rapoport (Erech Millin p. 34) bemerkt, dass קירא im Syrischen nicht bloss von dem Wachs, sondern auch von andern brennbaren Flüssigkeiten, wie Pech, Asphalt (Peschito zu 1 M. 14, 10) gebraucht werde, und den Namen der von Ammian. (XXIV, 2. §. 3.) erwähnten Stadt Diacira, in deren Nähe

ein *fons scatens bitumine,* eine Quelle, aus der Erdharz hervorkomme, sich befindet, und deren Name Zosimus (III, 15) noch richtiger und der Etymologie näher Dakira angiebt, aus diesem קירא als *bitumen* erklärt. Er erweist ferner die Identität des im Talmud (Kiddusch. fol. 72 a.) erwähnten Ihi dakira mit Hit (Herodot I, c. 179), in dessen Nähe der Fluss Is, der Asphaltmassen in den Euphrat wälzt, so wie mit Ἀεὶπολις bei Isidor, und bestimmt dessen Lage genau. In dieser sehr schönen Untersuchung erweist sich der Werth der talmudischen Angaben für geographische Zwecke in sehr fruchtbarer Weise. Im Wesentlichen trifft die unabhängige Untersuchung Rapoports mit Mannert (Geographie der Griechen und Römer Theil V. 2. Heft S. 327) zusammen; der im Talmud erhaltenen Form des Namens Ihi dakira kommt die von Ptolemäus (s. Mannert a. a. O.) angegebene Idi Kara sehr nahe. Eine schlagende Bestätigung für die an sich schon einleuchtende Erklärung Rapoports von Deoder Dakira, dass es קירא *cera,* Asphalt, mit der aramäischen Präposition דְ sei, finde ich in den Worten des Texeira: (in Ritter's Erdkunde IV. Theil p. 751) *Hit celebre por el quir,* „womit er das Erdpech bezeichnet", fügt der grosse Geograph hinzu. — p. 800 קלמיקרא *puteus gradatus, in quem per gradus descenditur,* ist offenbar von κλίμαξ gebildet mit Anhängung der Bildungssylbe רא, die aus dem spätgriechischen Gebrauche, dem lateinischen ebenfalls späten *arius* analog, entstanden sein mag oder sie geradezu wiedergiebt. Die von Hoffmann (Gramm. syr. p. 416 in addend.) verzeichneten Beispiele scheinen diese Bildungsform als ursprünglich syrisch nicht zu erweisen. אלפרא *nauta* ist vielleicht ἐλαφρός schnell segelnd, פרמונרא *acoluthus* scheint παραμονάριος, der um Jemanden ist. (Vgl. Reiske ad Porphyrog. vol. II. p. 452. Bonn. über παρακοιμώμενος.) — Das. קלימא *clima* scheint noch in einer talmudischen Stelle, ohne bisher erkannt zu sein, erhalten. Die Worte im Talm. Arachin fol. 24 b. sind ziemlich undeutlich. Aus der pentateuchischen Bestimmung (3 M. 27, 23): „und er soll die bestimmte Schatzung zahlen an demselbigen Tage" wird die weitere entwickelt, dass immer der Werth des Besitzstandes des Gelobenden, wie er am Tage des Gelöbnisses und am Orte, wo dies gethan worden, eingehalten werde.

Er solle nicht, wie es in der Boraita heisst, aufheben (שלא ישהא) eine Perle מרגלית — margarita — לקלים. Die Erklärung von Raschi zu der Stelle und im Aruch s. v. קל leiden an bedeutenden Schwierigkeiten. קלים nehmen beide als Plural von קל, und dies soll bedeuten: dürftig, arm, während es sonst zur Bezeichnung geringer Herkunft oder des niedrigen sittlichen Gehaltes dient. (אפילו קל שבקלים selbst nicht der Leichtfertigste unter den Lumpen). Zu לא ישהא soll als Subject der Verwalter der Tempelgelder — גזבר — ergänzt werden, wozu gar kein Grund vorhanden ist, da es gewiss als viel natürlicher erscheint, nur an den Gelobenden, von dem ונתן verstanden werden muss, zu denken. Diesem Bedenken entgeht man durch die angedeutete Erklärung: er soll nicht eine Perle für die Gegend aufbewahren, in welcher sie mehr gilt, als an dem Ort des Gelübdes, sondern sie nach ihrem Werthe an diesem und zur Zeit des Gelöbnisses abschätzen lassen. Der Ausdruck der Boraita ist nur allgemeiner als der in der Mischnah: Wenn man sie (die Perle) in eine grosse Stadt brächte, würde sie im Werthe steigen. Für den Gebrauch von κλίμα vergl. Dufresne gloss. gr. s. v. — p. 801 קלונודים *intortus* u. s. w. scheint κλονώδης, voll Unordnung. — קלפנדר p. 803 scheint σκολοπένδρα, nicht aber ein *locustarum genus*. — Das. קלקא *glareae, lapilli,* wohl von *calx* als Kalkstein gebildet. — קלקומא *propugnaculum etc; affine* χάλκωμα, ist wohl vielmehr χαράκωμα, Pfahlwerk und Pallisaden bei der Belagerung; als כרקום und כרכום nicht selten im Talmud (S. Aruch). Auch die Bedeutung „Pfahl" hat das Wort im Midrasch (Ber. r. sect. XCVIII) und ist bereits von Mussafia richtig erklärt. גפן שכחה רע אוכרין לה כרקום אחד, einem Weinstocke, der zu schwach ist, bindet man einen Pfahl[59]) an. — קלורא *crustum panis.* Dazu vgl. die Worte des EM. p. 526 Sylb.:

---

[59]) פנים in Verbindung mit כרכם, wie מכורכמות (Ber. r. sect. XCIX) und נתכרכמו, ist von כרכום Hoh. L. 4, 14 oder כורכמא, (auch im Syr. Michael. p. 434) wovon κρόκος Safran, gebildetes denominatives Verbum, ein safrangelbes Angesicht, oder das Angesicht wird gelb und bleich. Vgl. lutea pellis bei Pers. III, 28 mit der Anm. von Jahn: Pellis lutea subflava, quod v. de pallore aegrotorum ex nostro sensu minus apte, verum ex natura illarum terrarum optime adhibetur.

κολλούρια· — τοῦτο δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄρτων δύναται λέγεσθαι καὶ ἐπὶ τῶν ἰατρικῶν φαρμάκων. (Vgl. auch mein Buch: Die religiöse Poesie der Juden in Spanien S. 219 Anm. 2) — p. 807 קנאונים *columna parva,* wird wohl *κανονίς* sein, ein kleines Richtmaass oder Lineal. Ebenso scheint p. 810 קנו *aemulatus est,* קנויא *zelus Dei,* קנותא *flagellum* nur orthographisch verschieden von dem im Talmud so häufigen קנס von *censere, κενσεύειν,* zunächst an Geld bestrafen, Jemanden zu einer Geldbusse verurtheilen, dann überhaupt zu Busse und Strafe. Diese Bedeutung scheint auch das Syrische zu haben, und sind die Angaben bei Michael. hiernach wohl zu modificiren, in: strafen, Strafe und Achnl. Ein Zusammenhang mit קנא ist eben so wenig bei diesem Fremdworte vorhanden, als oben (s. 48 u. 49) bei קניותא mit קנא in der Bedeutung *possidere* oder *acquirere.* — p. 811 קנכא *loca sacrificii.* Die beste Erläuterung giebt Dufresne: (gloss. gr. col. 673) *κόγχη concha in templis pars illa quae in conchae formam superne sinuatur, praesertim illa in qua erat Bema etc.*[60]). p. 810 steht nach einander קנטרופום *satanas nocturnus,* קנטרופים *κυνάνθρωπος.* Unmöglich kann die Differenz in dem Vokale der Endsylbe die beiden sonst gleichlautenden Wörter zu so in der Bedeutung verschiedenen machen. Wahrscheinlich ist das erste noch mit einem ל zu versehen: לקנטרופום *λυκάνθρωπος,* der Nachts umherlaufende und wie ein Wolf brüllende Melancholicus[61]). — Der *κυνάνθρωπος* findet sich unter den als Wahnwitzigen und Unzurechnungsfähigen im Talmud Babli und Jeruschalmi als גנדופום und קנטרופום; s. Aruch und Mussafia s. v. — קנוקא *canistrum,* was p. 812 mit ס als קנסקא erscheint, ist *κανίσκιον,* Korb. Silberne Körbe als Scha-

---

[60]) Malal. chronogr. l. XIII. p. 339 Bonn. führt unter den von Valens in Antiochia vorgenommenen Bauten und Verschönerungen auch die Restauration der *κόγχη* auf, wo es nicht ganz deutlich ist, ob das *αὐτῆς* auf die *βασιλική* sich bezieht, oder worauf sonst.

[61]) Das Wort erscheint bei Theophan. chronogr. p. 745 in übertragener Bedeutung, zur Bezeichnung unmenschlicher Rohheit und Barbarei. Die Lykaonier werden abgeschmackt witzelnd vielmehr *λυκάνθρωποι* genannt. Die Ausleger bemerken nichts, und bei Dufresne gloss. graec. finde ich das Wort nicht.

len beim Nachtische, den aus Schilf geflochtenen ähnlich, führt Athen. VI. c. 15 an. Ob das im Talmud erwähnte קנישקין (Abod. s. fol. 72, Sabb. fol. 62), das aber als Trinkgefäss erscheint, nur eben solche Schalen, deren sich Schlemmer auch beim Weine bedienten, oder etwas Anderes sei, kann ich nicht entscheiden. S. auch Aruch s. v. — p. 812 קנעא *ianthinus color*, קונעא — 2. *obscuritas coloris*, קנעגא *color coeruleus* scheint nichts Anderes als *κυάνεος*, und ist wohl die letztere Form blos קועגא zu schreiben.

p. 811 קנלין *via, tractus, semita* ist geradezu *canalis*. — p. 813 קסטא *urceus, urna*, ist *cista*, offenbar im späteren Gebrauche erweitert zur Bezeichnung eines jeden Gefässes oder Behälters, gleichviel aus welchem Stoffe gefertigt oder zu welchem Zwecke. Vgl. den Sprachgebrauch der Mischnah nach der treffenden Bemerkung des Aruch (s. v. קסט), es sei eig. *lagena*, auch im Arabischen, und werde von jedem Gefässe gebraucht, aus Holz, Metall, Thon oder Glas. — קוסטי *dies festus, festum*, scheint *εἰκοςή*, in der Bedeutung vielleicht von *εἰκάς*, wie ein Tag der Eleusinien genannt wurde. — p. 814 קסטליא *fons aquae* ist *castellum* als Wasserbehälter. Vergl. Digest. libr. XIX. tit. I. *de actionibus emti c.* 17. §. 8: *Castella plumbea, opercula puteorum, epitonia etc.* (Corp. iur. ed. Kriegel vol. I. col. 317a.) Auch im Midrasch erscheint das Wort, s. Mussafia im Aruch s. v. קשטל. Wenn die angeführte Stelle der Digesta §. 9 neben *sigilla, columnas* auch *personas, ex quarum rostris aqua salire solet*, namhaft macht, so ist das für die Geschichte der Sprache von Interesse. Auch der Talmud kennt in ganz gleichem Sinne פרצופות המקלחות מים, Gesichter, Bildwerke, aus denen Wasser sprudelt. Wie nämlich *persona* eigentlich und ursprünglich die Gesichtsmaske bezeichnet, so auch פרצוף, das gr. *πρόςωπον*, und es trifft hier die Wiedergabe des Talmud, obwohl die übrige Bezeichnung hebräisch ist, genau in der Wahl des griechischen Wortes mit dem lateinischen zusammen. — קסטרא *castrum, arx*, häufig in jüdischen Quellen als קצטרא, קסטרא und גסטרא. S. auch Beitr. I. S. 152 Anm. — p. 815 קוסטרא *numularius*, ist wohl *quaestor*. — p. 815 steht seltsam genug neben einander קסטרסינא *princeps pistorum* und קסטרסים *princeps eunucho-*

rum. Die Identität beider Wörter leuchtet ein, und ebenso, dass beide aus dem griechisch-römischen Wesen der späten Kaiserzeit ins Syrische eingedrungen. Es sind die *castrenses ministri*, *κας̧ρήνσιοι*, die Lamprid. in Alex. Severo nennt, c. 41, und die Salmas. zur St. (hist. Aug. script. I. p. 987) weiter bespricht. Die *fullones, vestitores, pistores, pincernae* nennt Lamprid. selbst, Andere fügt Salmas. vermuthungsweise hinzu. Die beiden syrischen Wörter sind demnach nur verschiedene Formen einer und derselben Bezeichnung, und fallen in ihrer Bedeutung zusammen: *κας̧ρησιανοὶ* und *castrenses.* Auch Dufresne (gloss. gr. col. 604) verzeichnet die Formen: *κας̧ρίσιοι, κας̧ρήσιοι, καυς̧ρήνσιοι.* Die Bezeichnung *τομεύς* in den gloss. basilic. das. bestimmt ihr Amt auch als „Vorschneider", *δαιτρός,* also dem *princeps pistorum* etwa entsprechend. Dass Eunuchen zu diesen Aemtern verwendet wurden, ist sehr wahrscheinlich. Vgl. auch Beitr. I. S. 118. — Syrische Wörter, von dem Boden ihrer ursprünglichen historischen Bildung und Geltung losgerissen und ohne verständigende Auskunft, mit einer zufällig aufgerafften Bedeutung versehen, nackt hingestellt, können allerdings zu dem heillosesten Wirrwarr führen, namentlich bei der schroffen Isolation, in der sich die Semitologen halten. — Das. קסר *refugium,* scheint verdächtig. Es wird wohl *exsilium* heissen sollen, und das entsprechende Wort für das syrische ist das griechische *ἐξορία*[62]), auch als אכסוריא im Midrasch, von Mussafia nachgetragen und erklärt. Hiermit erledigt sich die Bemerkung von Michaelis zu dem unmittelbar folgenden קסרא, das ebenfalls *refugium* erklärt wird, und wofür er *castrum* oder sonst einen befestigten Ort verstehen will, und dann wittert er gar einen Fehler. — p. 826 scheint קרובא *currus, qui duobus aut quatuor equis vehuntur* ein Fehler, und קרוכא dafür verbessert werden zu müssen. Es ist *carruca,* was auch im Midrasch und bei Michael. p. 829 vorkommt. — Das. קרדיל *vulpes* und קרדילא *artificiosus* ist das griechische *κερδάλεος*, und die Bedeutung *vulpes* gilt nicht dem Thiere, sondern der Verschlagenheit, deren Bild der Fuchs;

---

[62]) Theophan. chronogr. p. 745. Bonn. hat z. B.: *ἐτελεύτησεν ἡ βασίλισσα Εἰρήνη ἐν τῇ ἐξορίᾳ τῆς Λέσβου νήσου.*

das gilt auch von קורדילים p. 827, *opifex* und der übertragenen Bedeutung desselben Wortes, kunstfertig, wohlgewandt, *versutus*, wie das nachher gegebene קורדעא *astutia* *κέρδος* ist. — p. 828 קרטא *ceratium*. Vergl. Beitr. I. S. 141. Die dritte Bedeutung *porri* scheint nur orthographisch verschieden von כרתי, worüber s. Beitr. I. S. 24. Anm. und S. 129, namentlich zur Erläuterung des bei Michael. S. 818 gegebenen קפלוטא *porrum syriacum*, was *κεφαλωτόν* ist, *porrum capitatum*. Die vierte Bedeutung von קרטא *abstinentia a cibis* scheint erst durch Verbesserung des Wortes gewonnen werden zu müssen in אנקרטיא d. i. *ἐγκράτεια* oder in קרטריא, was Michael. selbst p. 829 durch *καρτερία* erläutert. — p. 829 קרטום *fax*, ital. *cero*. Das Italienische heranzuziehen, das selbst aus dem spätern Gebrauche von *κηρός*, *cera* gebildet ist, lag viel ferner, als das Griechische bei Byzantinern. S. Dufresne graec. col. 645. Es scheint für *κηρωτοί* gebildet, und nicht eben Fackel zu bedeuten, sondern Kerzen überhaupt.

Doch wird diese Sammlung genügen, um das im Allgemeinen früher Aufgestellte zu begründen, und das danklose Geschäft der Aufspürung versteckter oder offenliegender Fehler den Pflegern syrischer Studien, die mit reicheren Hülfsmitteln und ergiebigeren Quellen versehen sind, zu überlassen sein. Wenn die vielfachen Nachweise von der Unerlässlichkeit der Beachtung jüdischer Quellen und eines schärfern Eingehens auf die spätgriechischen Schriften nach diesen Seiten hin die Aufmerksamkeit wenden, so ist deren Zweck erfüllt. Bei einem Worte wird ein etwas eingehendes Verweilen hier noch nachträglich gestattet sein, weil sich an ihm, wie ich glaube, der Werth der talmudischen Angaben für die Aufhellung sonst undeutlicher Specialitäten aus dem griechischen und römischen Alterthum ziemlich fruchtbar erweist.

p. 591 führt Michaelis סטרבליום *pinus* auf; offenbar *ςρόβιλος*, als *nux pinea*, die Frucht der Koniferen, als Tannzapfen oder Fichtenapfel, wiewohl auch eine Fichtenart selbst so heisst. Auch die Mischnah kennt אצטרבולין in dieser Bedeutung. S. Talm. Aboda s. fol. 13b. Sie zählt die Gegenstände auf, die als sicher zum Götzendienste verwendet an Heiden nicht verkauft werden

dürfen, und neben einer Feigenart, Weihrauch und weissen Hähnen noch die *στρόβιλοι* (Vgl. Beitr. I. S. 181 zu S. 155), die nach Raschi Eicheln sein sollen, nach einer in seinem Namen von R. Samuel b. Meïr gegebenen Erklärung (s. Tosafot das.) Fichtenäpfel sind, also *nux pinea* von der *pinus*: פין. Die natürliche Frage ergiebt sich demnächst, welchen Gebrauch machte der heidnische Cultus von diesen unessbaren Früchten, und in welchem Theile der vielfachen Festarten haben sie ihre Stelle. Einen allerdings etwas gewagten Anhaltpunkt schien die Adonisfeier zu bieten. Wenn nämlich in dem Theocritischen Eidyllion die *γυνὴ ἀοιδός* herzählt, was Alles für den Adonis bereit liege (Theocr. XVII, 112), so scheint es auffallend, dass die *δρυὸς ἄκρα* ohne Weiteres für alle möglichen Obstgattungen genommen werden sollen. Allerdings wird *Ἀκρόδρυα* in diesem weiteren Gebrauche von Grammatikern und Lexikographen bezeugt. Aber es scheint immer gewagt, einem Dichter wie Theocrit zuzutrauen, dass er das im Gebrauche allerdings abgeschwächte und seiner ursprünglichen Geltung, nach welcher es bloss die unessbaren Früchte der Koniferen bedeuten würde, höchstens auch (s. Wüstemann das.) Schalfrüchte, entkleidete Wort in seine Bestandtheile zerlegt haben soll, um es gleichwohl in einem den beiden Theilen der Zusammensetzung so schreiend wiedersprechenden Sinne zu verwenden. Die von dem genannten Herausgeber zu V. 114 für *χρύσει᾽ ἀλάβαστρα* treffend gewählten Beispiele: ein „goldenes Hufeisen, ein hölzerner Schleifstein“ widerlegen eine solche Annahme sehr passend. Wir können in dem Compositum, das als **ein** Begriff zusammengefasst durch das Ueberwiegen des Sinnes über das Etymologische uns nicht sowohl den Stoff, als die bestimmte Form des bezeichneten Dinges vorführt, die eine Seite der Zusammensetzung vollkommen unbeachtet lassen. Dann ist das Hufeisen das eben so geformte, nicht das aus Eisen gefertigte und ein damit im Widerspruche beigefügtes Epitheton wird nicht auffallen. Aber es wird ein „goldenes Eisen des Hufes“ nicht gleiche Billigung finden können, und wenn *ἀκρόδρυα* im weitesten Sinne alle Fruchtarten bezeichnen kann, dürfte doch *ἄκρα δρυός* nur im bestimmtesten Wortverstande zu nehmen sein. Ein zweites Bedenken gegen die herrschende Auffassung scheint die Kürze

und Allgemeinheit der Bezeichnung. Wenn von Früchten geredet wird, die in dem gerade in der Obstzucht so ausgezeichneten Alexandrien gewiss bei einer Feier in besonderer Schönheit gewählt waren, so würde eher eine Aufzählung derselben als eine kurz abfertigende Bezeichnung erwartet werden dürfen. Dies Bedenken wird natürlich gehoben, wenn das Wort in seiner eigentlichen Bedeutung genommen werden kann, und ein Versuch zur Begründung dieser Annahme darf gewagt werden. Gerade wie Macrob. Saturn. I. p. 312. Bip. die Idee der Adonien angiebt an der von Wüstemann ad Theocr. Adoniaz. l. c. angeführten Stelle, liegt es nahe, die Trauer als um die erstorbene oder gebundene Lebens- und Zeugungskraft der Natur angestellt aufzufassen. Aber auch eine Hinweisung auf die auch während des Winters nicht ganz erloschenen vegetativen Lebensäusserungen scheint in dem Gedanken des Festes zu liegen. Daher die Aufstellung von solchen Produkten, die eben in ihrer Dauer auf eine solche Unabhängigkeit von dem Einflusse der Jahreszeit deuten, oder die auch im Winter vorhanden einen Sieg der immer wachen und treibenden Produktion über den gehemmten Lebensprocess symbolisch darstellen. Honig, Oel, Salben, Früchte, Gerste, Kuchenwerk sind von der ersten Art; die Früchte *ὅσα δρυὸς ἄκρα φέροντι*, also von den perennirenden Bäumen, die als *ἀειθαλῆ* dem Winter und dem Frühlingsanfange gleichsam Trotz bieten, sind ein Bild für das letztere. Ohnehin hebt Macrob. l. c. gerade dies Moment hervor, und es ist auffallend, dass Wüstemann diesen Zug in der Darstellung unbeachtet gelassen hat. Die Worte des Macrob. drängen sogar auf eine solche Auffassung hin: *ab apro autem tradunt interemtum Adonin, hiemis imaginem in hoc animali fingentes: quod aper hispidus et asper gaudet locis humidis et lutosis pruinaque contectis, proprieque hiemali fructu pascitur, glande.* Die *glans* als Frucht der Eiche, der *ςρόβιλος* als *nux pinea* sind solche *hiemales fructus*, und entsprechen den Worten des Bukolikers auf das Genaueste. Merkwürdig genug haben wir oben die Differenz der Erklärer über den *ςρόβιλος* in der talmudischen Stelle, die Eichel oder Fichtenapfel darin findet, bemerkt. So wäre also mit jenem Verbote der Mischnah, diese Tannzapfen und Aehnliches zu verkau-

fen, weil sie für heidnischen Cultus verwendet werden, die Verwendung derselben an den Adonien gemeint. Die auch von Macrob. angedeutete Identität des Osiris und Adonis spricht Phot. bibl. (p. 343 Bekk.) sehr bestimmt in den Worten aus: — *ὃν Ἀλεξανδρεῖς ἐτίμησαν Ὄσιριν ὄντα καὶ Ἄδωνιν κατὰ τὴν μυστικὴν θεοκρασίαν*. Und diese vorausgesetzt, begründet auch Plutarch. (d. Isid. et Osir. c. 70) ebenfalls den von uns angedeuteten Sinn für die Adonien: *καὶ δίδωσιν ὁ καιρὸς ὑπόνοιαν ἐπὶ τῶν καρπῶν τῇ ἀποκρύψει γενέσθαι τὸν σκυθρωπασμόν*, und gleich darauf: *καθ' ἣν δὴ ὥραν τοὺς μὲν ἀπὸ δένδρων ἑώρων ἀφανιζομένους παντάπασιν καὶ ἀπολείποντας* u. s. w. Das Verschwinden der Früchte von den Bäumen ist Grund der Trauer, und einen Trost dagegen bietet die Hinweisung, dass doch nicht Alles verloren sei. Unzweifelhaft fällt die Feier in die Zeit, in der es an Früchten edler Art fehlt, in der auch ein reicherer Blumenflor sich noch nicht entfaltet hat. Daher wohl die *horti Adonidis* ihren Ursprung und ihren Namen haben. Man pflanzte in irdene Gartentöpfe, was man im Freien noch nicht haben konnte, und die leichtgezogenen Gewächse waren Surrogate für die noch fehlenden Blumen und Kräuter, und da an den Adonien das Bedürfniss nach Erzeugnissen der Vegetation gegeben war, so wurden diese im Hause gezogenen gleichsam Gärten für ihn, nicht wohl wegen ihres schnellen Wachsthums und eben so schnellen Hinwelkens so benannt[63]). — Sollte diese Auffassung, die sich nur als eine bescheidene Möglichkeit giebt, nicht die Zustimmung der Kenner finden, so wird wenigstens die Thatsache, dass *στρόβιλοι* zum Cultus verwendet wurden, — daher das Verkaufsverbot an Heiden in der Mischnah — von dieser gewiss kompetenten und unbefangenen Seite aus sich unzweifelhaft herausstellen, und zwar diese *στρόβιλοι* als Frucht der Koniferen.

[63]) Aus der Talmudstelle Sabb. fol. 50 (s. Raschi das.) ersieht man, dass man auch Blumensträusse in irdene Töpfe steckte, um sie frisch zu erhalten. Der Name dafür סליקוסתא oder חליקוסתא (s. Aruch) ist mir nicht deutlich. Ob man an Syrakus dabei denken darf, wo vielleicht die Sitte besonders verbreitet war, die zu dem vielfachen dort herrschenden Luxus gehörte, weiss ich nicht.

In dem siebzehnten Orphischen Fragmente wird neben dem *ῥόμβος* auch *κῶνος* genannt; in den von Gesner zur St. mitgetheilten Worten des Clemens von Alexandrien, in welchen auch das Fragment enthalten ist, erscheint neben dem *ῥόμβος* und anderen Dingen *ςρόβιλος*. In der dissert. epistolaris von Jacob Gronov (Livius ed. Drakenborch vol. XV. pars I. ed. Stuttg. pag. 234 sqq.) wird diese Stelle, was Gesner nicht beachtet, des Ausführlicheren besprochen, und der *κῶνος*, der auf den Thyrsusstäben an den Bacchusfesten von Gronov. zugegeben wird, als in diesem Zusammenhange, der nur Spielzeug und Ergötzung für Kinder zulasse, geradezu wegerklärt, und in einen Schmuck verwandelt. Dagegen scheint das unverwerfliche und absichtslos abgegebene Zeugniss jüdischer Quellen zu sprechen, aus denen jedenfalls ein weitverbreiteter Gebrauch der *κῶνοι* oder *ςρόβιλοι* sich ergiebt. Sonst wäre der Anlass, gerade sie zu verbieten, nicht dagewesen. Sie konnten ganz wohl unter den zum Spielen gehörigen Dingen ihre Stelle finden, oder als Schmuck und Zier, vielleicht an Fäden aufgezogen, in den Dionysischen Festlichkeiten verwendet worden sein, oder in den *λίκνοις*, Weidenkörben, in denen allerlei Früchte ausser den Erstlingen noch eingeschüttet sich befinden. Vgl. Spanheim ad Callim. hymn. in Cerer. vs. 127. und s. die Stelle aus Polemon bei Athen. XI. p. 478 Casaub. Zweifellos wird diese Erklärung durch das dabei genannte (Talm. Abod. s. l. c.) אכלסין, nach Aruch: edlere Früchte von den Cedergattungen, die man zum Wohlgeruche vor den Götzen aufhing. Mussafia richtiger: Eine Frucht der Ceder (d. h. hochstämmiger Bäume überhaupt!), die zum Futter der Schweine dient, und nur in seltenen Fällen auch von Menschen genossen wird.“ Das von ihm gemeinte Wort ist: *ἄκυλος*, die essbare Frucht der *ilex* oder Buchecker. (Lobeck pathol. gr. serm. elem. I.)

Die Behandlung des Sprachlichen im Talmud und bei griechischen Lexikographen.

Die Thatsache, dass die Auffassung und Behandlung der Wörter nach ihrer etymologischen Seite hin, wie sie in den jüdischen Schriftwerken erscheint, auch ihre Analogieen in den Werken griechischer Grammatiker findet, ist eine jedenfalls beachtenswerthe, und verdient als solche ausgesprochen zu werden. Je weniger hier eine direkte oder indirekte Einwirkung anzunehmen ist, desto auffallender und überraschender sind die vielfachen Berührungspunkte, die auf diesen gerade hier so schroff getrennten Literaturgebieten sich ergeben. Die Unwissenschaftlichkeit ist auf beiden Seiten, dem Umfange und der Methode nach, gleich gross, aber auch in dem Geiste, in dem sie geübt wird, in den zu Grunde liegenden Voraussetzungen giebt sich die merkwürdigste Uebereinstimmung kund. Wir möchten die Betrachtungsweise, unter der im Allgemeinen auf diesem untersten Standpunkte der Reflexion über die Sprache das Wort angesehen wird, als die teleologische bezeichnen. Nicht als ein Naturgebilde, das als ein organisches in seinem eigenthümlichen Leben beobachtet sein will, auch nicht als Glied einer den Bedürfnissen des denkenden Geistes entsprechenden Reihe von Bezeichnungen, noch weniger als zu einer in ihrer Abstammung und Entwickelung durch die Geschichte des Volkes besonders ausgeprägten Sprache gehöriges individuelles Produkt wird das einzelne Wort aufgefasst. Es gilt als eine bedeutungsvolle Chiffre für das mit demselben bezeichnete Ding, und der Witz und die spielende Willkür sucht nach Möglichkeiten, um den Zusammenhang des Bezeichneten mit dem Bezeichnenden herauszufinden. Die Sprachwissenschaft kann an diesen irrationalen plan- und ziellosen Spielereien kein Interesse nehmen, noch weniger irgend einen Gewinn aus ihnen ziehen. Aber für die Geschichte der Entwickelung eines Volkes und seiner Wissenschaftlichkeit ist es nicht ohne Bedeutung, dem erwachenden Triebe nach Bewusstsein über die ihm empirisch geläufigen Elemente seines Geisteslebens einen beobachtenden Blick zu

gönnen. Andererseits liegt der Anlass, wenn Beispiele solcher unglücklichen oder lächerlichen Versuche, abgerissen von ihren historischen Zusammenhängen und ohne Heranziehung verwandter Erscheinungen aus anderen Regionen der Culturgeschichte, plötzlich einmal auftreten, nahe genug, als ein Vereinzeltes und Individuelles, „Jüdisches" zu betrachten, was Richtung einer ganzen Zeit oder Folge eines untergeordneten wissenschaftlichen Thuns in seinen ersten rohen Anfängen überhaupt ist. Wie leicht wird man als „rabbinischen Aberwitz" Ableitungen und Worterklärungen verschreien, die nicht um ein Haar schlechter sind, als hunderte bei griechischen und römischen Grammatikern und Worterklärern!

Wie es mit der Sprachforschung im Alterthume überhaupt bestellt ist, weiss wohl jeder nicht ganz Unkundige, und es hat daher nichts Ueberraschendes, die Erläuterungen einzelner Wörter auf jüdischer Seite nicht anders und besser gehandhabt zu sehen, als z. B. Platon und Aristoteles, wo sie dergleichen berühren, es gemacht haben. Dabei darf das vortreffliche, aus tiefem Eingehen in das ganze Gebiet von einem der grössten [64]) Kenner desselben gesprochene Wort nicht vergessen werden, dass weder Philosophen noch Juristen, — die Etymologieen der römischen Rechtslehrer sind bekanntlich hierin von eigenthümlicher Stärke, und *lucus a non lucendo* oder *testamentum* als *testatio mentis* sind auch in die den Wissenschaften fernstehende Kreise gedrungen! — in solchen Erklärungen alles Ernstes die Ursprünge und Urbedeutungen des Wortes zu geben beabsichtigt; es galt, den dem Worte entsprechenden Begriff, gleichviel in welcher Weise und durch welche Mittel, dem Leser zur Anschauung zu bringen. Dieser Satz ist geradezu wie ein Canon für alles in diesem Sinne im Talmud und Midrasch Auftretende festzuhalten, erklärt es allseitig vollständig,

---

[64]) Lobeck pathol. gr. serm. elem. I. p. 149: Hic tamen meminerimus oportet philosophos veteres et philosophorum similes iuris consultos huiusmodi etymologiis non tam originem vocabulorum grammatice explicare quam notionem cum voce congruentem lectoribus ante oculos ponere voluisse.

und findet seine schlagendste Rechtfertigung und Bestätigung auch von dieser Seite aus. Das gewöhnlichste Mittel zur Erklärung, die Zerlegung des zu erläuternden Wortes in andere Wörter, als wären dessen einzelne Elemente nur Abbreviaturen dieser in ihm zusammengebrachten Begriffe, ist im Talmudischen nicht minder häufig und heimisch, als z. B. im Etym. magn. Wenn an einer talmudischen Stelle[85]), die an sich schon nicht uninteressant ist, דשא die Thür im Aramäischen aus דרך שם (dort ist ein Weg!) erklärt wird, so ist das gewiss nicht schlechter, als wenn in dem genannten Lexikon *πόρτα*, aus dem Lateinischen noch dazu gräcisirt, — auf *παρὰ τὸ τὸν πόρον τηρεῖν* zurückgeführt wird. Oder פוריא, wohl offenbar *φορεῖον*, was schon als אפריון in den jüngeren Hebraismus des Hohenliedes eingedrungen, als *lectus genialis*, soll daher seinen Namen haben מפני שפרין ורבין שם, ähnlich wie das EM. *θάλαμος* (p. 441 Sylb.) erklärt — *γίνεται παρὰ τὸ θάλλω· δεῖ γὰρ ἐν αὐτῷ θάλλοντα εἰσιέναι σώματα*, und dann: — *εἰ δὲ σημαίνει τὴν οἰκίαν γίνεται παρὰ τὸ θάλπω τὸ θερμαίνω, θαλπαμός τις ὤν.* — Ebenso wenig kann bei dieser Principlosigkeit und dem mangelnden Sinne für das Historische der Sprache es auffallen, wenn aus dem Griechischen erst eingedrungene Fremdwörter durch das Aramäische erklärt werden, wenn z. B. אפותיקי *ἀποθήκη* und דאיתיקי *διαθήκη* durch פה תהא קאי, hier soll es bleiben! oder דא תהא קאי: dies soll Bestand haben! ihre Bedeutung finden. Das Etym. (p. 709 Sylb.) bedenkt sich ebenfalls nicht, *σέκρετον* (*secretum!*) durch *σείειν τὰς κρίσεις* zu erklären, oder *Σακέρδως* (*sacerdos*), was noch dazu als *ῥωμαϊστί ἱερεύς* ausdrücklich bezeichnet wird, als zusammengesetzt aus *sacra* (*σάκρα*) und *ἔρδειν, ὁ τὰ ἱερὰ ἔρδων, ἐλλείψει τοῦ ῥῶ*, so wie das entschieden semitische *σάκκος* aus *σάσσω* in der Bedeutung *φορτῶ*, und *Ἱερουσαλήμ* (p. 469 Sylb.) aus *Σαλήμ* und *ἱερός*. Ebenso wenig kann es auffallen, wenn die mit richtiger Erkenntniss aus dem Griechischen gebildeten Wörter und Bezeichnungen gewisser Verhältnisse in den, vom ursprünglichen Boden jener Bildungen abgetrennten babylonischen Schulen ohne Ahnung des Ursprüngli-

---

[85]) Talm. Sabb. fol. 77 b. vgl. Ketub. fol. 10 b.

chen willkürlich nach einem unterlegten Sinne erläutert werden. So wird z. B. die Hillelsche Einführung zur Umgehung des Gebotes vom Erlassjahre (Gittin fol. 36a.), die kurzweg als פרוזבול erscheint, durch die Worte פרוסבולי בוטי erklärt, und zu diesem finden sich dann die jüngeren Erklärungen בולי Reiche und בוטי Arme, worin natürlich keine Spur der Wahrheit sich erhalten. Die Erläuterung soll offenbar heissen: פרוס בולי פרוסבוטי, d. h. *πρὸς βουλῇ πρεσβευτῶν*, vor dem Rathe der Alten, etwa wie השערה אל הזקנים (5 M. 25, 7.). Das doppelte פרוס, das einmal als getrennte Präposition auftrat, dann als erste Hälfte von *πρεσβευτῶν*, machte irre, und man liess das erstere weg. Der so verstümmelten Redensart bemächtigte sich das Bedürfniss nach verständiger Erklärung, und sie musste wohl oder übel einen Sinn gewinnen. Das בולי, als *βουλή* bekannt, musste die Reichen, und zu ihnen im Gegensatze בוטי die Armen bezeichnen. Zudem geben sich diese Etymologieen meist selbst nur als Geistesspiele, und es hat in der That die jüdische Sprachwissenschaft, als sie zu erwachen anfing, jede Beachtung derartiger Etymologieen und Erklärungen mit richtigem Sinne von sich gewiesen. Es wird keinem der jüdischen Lexikographen, auch den Frühesten nicht, nachgewiesen werden können, dass er die im Talmud und Midrasch für die Zwecke agadischer Deutung und homiletischer Verwendung, nur für augenblickliche Erregung und als Witzesspiele so oft vorkommenden Ableitungen und Deutungen alles Ernstes für wissenschaftliche Erklärungen genommen hätte, ebenso wenig als es den Urhebern solcher Versuche mit ihnen immer Ernst war. Wie neben dem festgegründeten einfachen Wortverstande des Bibeltextes der ihn zu erweiternder Ausführung und Anwendung frei gestaltende „Derusch“ ging, so neben der durch Ueberlieferung, eigene Sprachkenntniss und den Gebrauch gesicherten Wortbedeutung die gesetzlos das Alles überspringende Laune und Geistesgewandheit. Die oben angezogene talmudische Stelle giebt in naivster Weise an, wie R. Seëra den R. Jehudah in heiterster Laune an der Thüre des Hauses seines Schwiegervaters angetroffen, und wenn man ihm „alle Weltenräume“, d. h. wie es Raschi erklärt, Alles, was in der Welt sich begiebt, als Frage vorgelegt, er die Antwort nicht schuldig geblieben. Und es ist in der That launig,

wenn בוכנא der Mörser, *βυκάνη* durch בא ואכנה *bo weakkennah,* „komm, ich will darauf losschlagen!" erklärt wird. Es fliesst aus dieser Freiheit oder vielmehr aus dieser Bewusstlosigkeit über die Aufgabe der Etymologie und aus dem Streben nach Verständniss um jeden Preis, dass ein und dasselbe Wort von dem Einen aus dem biblischen Hebraismus, von dem Andern aus einem Anklange an das Griechische erläutert wird. Damit verbindet sich das im Allgemeinen herrschende Streben, in den heimischen und eigenen Vorräthen Alles zu finden. Wie von den Sprüchwörtern und geläufigen Sentenzen Kern und Gedanke in biblischen Stellen nachgewiesen oder wenigstens aufgesucht wird, wie die Frage auftritt: Wo giebt es Etwas in den späteren biblischen Büchern Ausgesprochenes, das nicht schon im Pentateuch angedeutet wäre? — so wird gleichsam auch unbewusst in Bezug auf das Sprachliche ein gleiches Verfahren beobachtet[66]). Das Fremdwort ist als solches erkannt. Seine Bedeutung wird durch ein anderes geläufiges oder durch Umschreibung besonders gegeben. Gleichwohl tritt die Frage auf: „Welche biblische Stelle begründet die gegebene Auffassung?" So wird Talm. Sabb. fol. 54 b. zu dem in der Mischnah gebrauchten Worte: נימון, was vielleicht das griechische *κημός* Maulkorb in weiterer Bedeutung ist, die Bemerkung gefügt: Woraus ist zu entnehmen, dass dies נימון die Bedeutung des Niederbeugens habe, — die es auch nur im Zusammenhange und mit dem Hinblicke auf die Bibelstelle hat, die angezogen werden soll, und die Stelle des Propheten (Jes. 58, 5), wo das anklingende אגמון neben לכוף steht, angezogen. In ähnlicher Weise verfährt derselbe R. Hona fol. 53 b. mit dem לבובין der Mischnah. — Manche Dunkelheit bei der knappen und beispiellosen Kürze des Ausdrucks entspringt aus dieser Mischung, die stillschweigend vorgenommen und nur durch einen Wink als vorhanden bezeichnet wird. Im Jerusch. Maaserot I, hal. 2. wird zu den Worten der Mischnah הרמונים משימסו die Granatäpfe seien erst dann für das Verzehnten geeignet, wenn das in dem

---

66) Aus diesem Bestreben erklären sich denn die Deutungen נף (Ps. 53), als *νύμφη* Rosch hasch. 26 a., was nur als entfernt anklingend zu einem sinnigen bildlichen Ausdrucke verwendet wird.

dabei stehenden Verbum bezeichnete Stadium ihrer Entwickelung zur Fruchtreife erreicht sei, zur Erklärung des dunklen Wortes gefügt: משיתמעך האוכל תחת ידיו, wenn das Essbare bereits weich genug ist, um von der Hand eingedrückt zu werden. Ein Anderer giebt an: משיכניסו מחצה, wenn sie zur Hälfte gereift sind[67]). R. Jona fragte: Vielleicht hat er's von den Rabbinen der Agada (den vorzugsweise mit der agadischen Auslegung sich beschäftigenden, im Unterschiede von den mit der religiös-gesetzlichen Seite — Halachah — Verkehrenden vgl. Beitr. I. S. 33.) gehört, (oder durch sie es verstehen gelernt), und zwar von den Worten: אחינו המסו את לבבנו (5 M. 1, 28): Unsere Brüder haben unser Herz getheilt? — Aus dem Commentar zur Stelle ist das Sachverhältniss der Stelle nicht zu entnehmen, da auch der sonst gelehrte Herausgeber des Jerusch. zu Seraim es nicht klar eingesehen zu haben scheint. Die erste Erklärung nimmt משימסו in der Bedeutung des hebräischen מסס fliessen, zerfliessen; die zweite dagegen führt es auf das griechische ἥμισυ zurück[68]), und lässt davon das Wort in der Mischnah gebildet sein. Dieser Annahme tritt R. Jonah entgegen, und findet, dass sie aus der Bibelstelle, wie sie agadisch gedeutet worden, — und zwar durch den Anklang an die Form und Bedeutung des griechischen Adjectivs — da המסו durch פלגין erklärt worden war, mit Unrecht auch auf die Mischnah übertragen werde. Eine noch weitere Anwendung dieses Verfahrens ist im Frühern (I. S. 19 ff.) nachgewiesen worden[69]).

---

[67]) משיכניסו scheint gebildet, wie הביא in dem häufig vorkommenden Ausdrucke: תבואה שהביאה שליש Getreide, das ein Drittel gebracht, d. h. das erste Drittel seiner Reife erreicht hat. Rosch hasch. fol. 13 a. und sonst. Vgl. das. רעייל für reif werden.

[68]) Vgl. Beitr. I. S. 23: המיסו ἥμισυ. Gewöhnlich ist das Wort אמצע geschrieben, und wie ein semitischer Verbalstamm behandelt, davon Formen wie: מהמצע, ממוצע, eig. in der Hälfte genommen, in der Mitte getheilt.

[69]) In der erwähnten Recension des ersten Heftes dieser Beiträge im Lit. Bl. des „Orients“ wird die Lehre gegeben, dass diese Deutungen nur für homiletische Zwecke gebraucht werden, nicht aber als Ernst zu nehmen wären. Diese Belehrung kommt für mich um mehrere Jahre zu spät, da sie bereits in meiner religiösen Poesie der Juden in Spanien,

Wie in der Sprachbehandlung stellt sich eine noch auffallendere Uebereinstimmung zwischen der Agadah und dem hier vorzugsweise von den griechischen Sprachwerken in Betracht kommenden Etymologicum magnum, in das so viele ältere Werke zusammengeflossen sind, und das daher als Ausdruck der grammatischen Thätigkeit in gewissen Richtungen gelten darf, auf einer anderen Seite heraus, auf der sie kaum erwartet wird. Die Gestalt der Buchstaben ist im Talmud und Midrasch öfter Gegenstand symbolisirender Deutung und moralischer Nutzanwendung. Es liegt in der durchweg gläubigen Anschauung von Allem mit den religiösen Urkunden im Zusammenhange Stehenden die natürliche Folge, dass auch das Aeussere, in der ein höchster Inhalt zur Erscheinung gekommen, als ein mit höherer Weihe umgebenes gilt. Darf in dem Texte kein Wort, ja kein Buchstabe ungerechtfertigt stehen, muss die im Sprachgebrauche natürlich gegebene Redeweise nicht bloss als eine solche aufgefasst werden, sondern als irgend einem Zwecke belehrender Auskunft und bedeutsamer Hinweisung noch besonders dienend sich ansehen lassen, gilt das Idiom als durch die göttliche Offenbarung, die in ihm erfolgte, für ein vor allen anderen Zungen bevorzugtes, darum als die heilige Sprache, so sind die Zeichen, in denen diese Sprache sich für das Auge verkörpert, nicht minder heilig. Ihre Gestalt ist ebenfalls nicht absichtslos und zufällig, und weniger die Paläographie als die religiöse Phantasie mit ihren beweglichen Eingebungen und ihrem spielenden Witze hat bei solcher Betrachtung ihre Stelle. Sie lässt sich durch die historische Tradition von der Veränderung des Schriftcharakters und der Sprachzeichen nicht irren. So findet sich denn midraschartige Erläuterung für

---

Berlin 1845 S. 160 ff. sehr ausführlich von mir ertheilt worden ist. Vgl. auch daselbst S. 195 ff. Wenn in derselben Recension mit der nur diesem Blatte eigenen Unverschämtheit gesagt wird, das über die Namendeutung (Beitr. I. S. 32 ff.) von mir Gegebene sei einem Prospekte des Herrn Fürst zu einem, wie ich höre, gar nicht erschienenen Blatte entnommen, so scheint es der Ehrenhaftigkeit dieses Recensenten nicht zu nahe getreten, wenn ich vorläufig das Entgegengesetzte annehme. Jenes Blatt ist mir nie zu Gesichte gekommen, und diese Recension erst in diesem Sommer 1853 in Ems.

die zu gewissen Gruppen zusammengestellten Buchstaben, und die zufällige Zusammenordnung wird in allerlei Wörter zerlegt, in denen sich Tröstliches und Mahnendes ausspricht. Freilich fliessen die so gefundenen Anwendungen und Beziehungen nicht eben leicht und natürlich hervor. Die *literae finales*[70]), die sich in ihrer Form von den entsprechenden Consonanten mitten im Worte unterscheiden, bilden zwei mnemonische Wörter, und diese werden dann als das, was sie zufällig ausdrücken können, wirklich bedeutend festgehalten, und wird in ihnen eine ganz bestimmte Thatsache, die ihren späteren Ursprung bezeugen soll, gefunden, ja die Frage nach dem Rechte einer solchen jüngeren Einsetzung wird aufgeworfen und erledigt, bloss weil die zu den bestimmten Wörtern zusammengestellten eine Lesung und Deutung möglich machen, wie sie eben einen Sinn giebt[71]). Hoffnungsvolle Knaben kündigen ihre zukünftige Bedeutung als Weise und Lehrer Israels an, zu denen sie wirklich sich entwickelten, indem sie an einem Wintertage im Lehrhause, das wahrscheinlich der Kälte wegen eben unbesucht war, in den Namen der Buchstaben des Alphabets bedeutsame Wörter finden, und diese zu zusammenhängenden kleinen Betrachtungen zu verbinden wissen. Das *notarikῶν* und die *γραμματεία* (נוטריקון und גימטריא) oder wohl richtiger, wie es einmal erscheint, die Weise der *γραμματέων* (לישון גרמטיון), d. h. die Auflösung der Wörter in ihre einzelnen Buchstaben, deren jeder, wie in der Schnell- oder Chiffreschrift der *notarii* und *γραμματεῖς* als Anfang eines Wortes oder als Zahlzeichen gilt, wird schon in der biblischen Erklärung des Namens Abrahams als Vorbild erkannt und darum als berechtigt angesehen. So ist es denn natürlich, dass auch eine Buchstaben-

---

[70]) מנצפך als מן צפיך, von deinen Sehern. Daher der Satz: צפים אמרום, diese hätten die Propheten erst eingeführt in das Alphabet.

[71]) Talm. Megillah fol. 2. Sabb. fol. 104 a. Für die Buchstabennamen ist die fol. 103 b. mitgetheilte Stelle interessant. Dort erscheint für den dritten Buchstaben die griechische Benennung גם *γάμμα*, im Plur. גמין, während in der Mischnah (Schekal. III, 2) גמלא neben אלפא und ביתא vorkommt. In der Erklärung fol. 104 a. wird גימל als Name angegeben und gedeutet.

symbolik sich ausbildete, und dass die älteren agadischen Elemente dieser Art zum Theil zusammengestellt, zum Theil durch erweiternde Produktion ergänzt in einem kleinen Midrasch, — den s. g. Otiot der. Akiba — der auf R. Akiba zurückgeführt wird, zu einer selbständigen Thätigkeit erhoben werden. An jedes Pünktchen, jede Ecke und Kante eines Buchstaben „hochgethürmte Berge von Halacha's“ anzulehnen wissen, ist daher Ausdruck für den Umfang der Gesetzeskunde und für die reiche Geistesfülle, die auch in diesen Aeusserlichkeiten ein Verhülltes und Tiefinnerliches zu sehen und es herauszulocken versteht. Es wird in der Form der Buchstaben eine Hinweisung auf ein mit demselben anfangendes Wort gesehen, oder es werden ihre Namen [72]) aus der Bedeutung eines Wortes, das verwandt klingt, zu neuem Sinne umgewandelt, wie z. B. *gimmel dalet* zu *gemol dallim* „thue den Armen wohl“, und eben sowohl die Form der Zeichen als ihre Stellung neben und zu einander lässt der in dieser Weise spielende Witz nicht unbeachtet und unerklärt.

Dass auch Aehnliches im Etym. m. sich findet, ist ein Zeichen, wie der ein Zeitalter beherrschende Geist ein allgemeiner und gemeinschaftlicher ist, sich nicht localisirt und abgrenzt. Es scheinen die Mittheilungen in diesem Sammelwerke nicht vollständig erhalten. Denn wahrscheinlich werden nicht bloss, wenn einmal solche Deutungsversuche auftreten, einzelne Buchstaben mit ihnen bedacht worden sein. Wir führen beispielsweise das über den Buchstaben *Θ* Gesagte an, dessen Name aus der Gestalt abgeleitet wird: *Θῆτα τὸ ϛοιχεῖον παρὰ τὸ τὴν θέσιν τοῦ παντὸς μιμεῖσθαι· ἤτοι τοῦ οὐρανοῦ τὸ κυκλοτερὲς ἔχον, καὶ τὸν διὰ μέσον ἄξονα τῇ κατὰ τὸ μέσον μακρᾷ ἔχει,* ganz in der Weise wie Aehnliches in den agadischen Deutungen behandelt wird. Mehr gesucht und gequält als das über den Buchstaben *φῖ* Gesagte wird nicht leicht eine Deutung gefunden werden: *φῖ τὸ στοιχεῖον, ὅτι φαιόν, τὸ μέλαν· μέλαν, δέ ἐϛι τὸ σκοτεινόν, οὕτω καὶ τοῦτο παρὰ τὴν ἐκφώνησιν· κακόφωνον γάρ.* Nicht besser, aber für die Weise nicht minder charakteri-

[72]) Für das Meiste des oben Angedeuteten ist die Agadahstelle Talm. tr. Sabb. fol. 104 a. erläuternd. Vgl. Midr. Tehillim zu Ps. 104.

stisch ist die Bemerkung über das *ταῦ*, in der ganz in der oben geschilderten Weise offenbar das mit dem Laute anhebende Verbum *τείνω* mit seinen Bildungen *τεταμένος* u. s. w. den Ausgangspunkt der ganzen Deutung bildet: *Ταῦ τὸ στοιχεῖον, ὅτι ἐντεταμένας ἔχει τοῦ χαρακτῆρος τοῦ στοιχείου τὰς ἐντυπώσεις — ἐντεῦθεν καὶ ταῶς (sic) ὁ τεταμένα ἔχων τὰ πτερά.* Andere Namen von Schriftzeichen werden wenigstens mit richtigerem Sinne als dem Laute, den sie darstellen, entsprechend gedeutet. Für andere werden historische Beziehungen zu dem ersten Urheber derselben angegeben, und der s. v. *zeta* angeführte Name des Grammatikers Apollonios bezeugt, dass diese Erklärungen in den Kreis der von den Grammatikern gegebenen Erläuterungen bei ihrem Lehrkursus gehörten. Es genügt, die Thatsache als solche zu bezeichnen, und im Zusammenhange mit anderen ähnlichen Bestrebungen hinzustellen. Ein Verweilen oder Eingehen wäre nach keiner Seite hin gerechtfertigt, so wenig wie ein gänzliches Uebersehen desselben.

Nachbildungen griechischer und römischer Bezeichnungen in hebräischen und aramäischen Wörtern und Wendungen.

Nicht bloss an der Einführung fremder Elemente in ihrer ursprünglichen Gestalt als Fremdwörter liess sich die vorhandene Empfänglichkeit für die durch Leben und Gewohnheit nahe gebrachten Erscheinungen genügen. Sie prägte in einzelnen Fällen für dieselbe auch Bezeichnungen aus, in denen irgend ein Merkmal festgehalten wird, ein Zeichen der Amtswürde, ohne dass der für diese eigenthümliche Namen beibehalten wäre. Ein Gesetz für solches plötzliche Hervortreten der Eigenthümlichkeit und für den Vorzug, der der eigenen Sprache geliehen wird, lässt sich nicht aufstellen. Man fragt eben so berechtigt, aber vergeblich, warum, da die vielen Fremdwörter bereits eingedrungen und geläufig worden, plötzlich in anderen Verhältnissen Analoges mit hebräischer Umschreibung auftritt, als nach dem umgekehrten Phänomen, warum da die Fähigkeit, in heimischem Idiome etwas Fremdes zu bezeichnen, nicht erstorben, von ihr so selten und vereinzelt

Gebrauch gemacht wird. Die Beobachtung solcher Ausdrücke und Wendungen ist indess für das genaue Verständniss der späteren jüdischen Werke durchaus unerlässlich, und wird, wenn sie im weiteren Umfange geübt wird, manches Streiflicht auf geschichtliche Verhältnisse fallen zu lassen geeignet sein. Zu den früher gegebenen Beispielen fügen wir noch einige bei, theils einzelne Namen und Bezeichnungen, theils in den Sprachvorrath tiefer und fester eingebürgerte Phrasen.

An einigen Stellen wird als eine römische Würde der בעל זמורה erwähnt, der mit einer Weinrebe Versehene. An der Talmudstelle Sabb. fol. 145 b. steht er neben üblichen griechischen Bezeichnungen der späteren Würdenträger, dem אגמון und קמטון, ἡγεμών und κόμης, κόμητος. Es vergehe kein Fest, wo nicht nach Tiberias und Sipphoris römische Scharen mit ihren Anführern kämen und die Festfreude störten. Der בעל זמורה ist der *centurio* mit dem aus einer Weinrebe bestehenden Stabe, mit welchem er die im Heerdienste oder bei den Lagerarbeiten lässigen Soldaten züchtigte. Juven. VIII, 247: *Nodosam post haec frangebat cervice vitem*, das. sat. XIV, 193: *Aut vitem posce libello*, d. h. fordere die Stelle eines Centurionen in deiner Bittschrift (Heinrich bemerkt darüber nichts). S. Salmas. exerc. Plin. fol. 449. Paris: *Vitis gestamen centurionum proprium, non praefaecti cohortis.* Danach wäre auch Pontan. zu berichtigen, der in der *explanatio dignitatum* vor dem Cantacuzenus (vol. I. p. XXXV. Bonn.) die *vitis* wie es scheint, für den Stab überhaupt nimmt, der auch anderen militärischen Graden als Ehrenzeichen gehört habe. Für das von dems. a. a. O. über *drungus* und *drungarius*, so wie über die Form *druncus* Bemerkte vgl. Beitr. I. S. 96 Anm. Diese letztere Form hat in der im Talmud erscheinenden *druca* ihre Bestätigung. Auch das von dems. das. erläuterte *Dargon* oder *Dorgon*, der als *princeps* einer *coetus* oder als *tribunus militum* bestimmt wird, kommt in den Midraschim vor (s. Aruch s. v.) und zwar als eine Art von Garde, nicht als Führer derselben. Erinnert werden darf auch noch an die von Dufresne (gloss. gr. col. 330) verzeichnete Form: δραγάτης *custos* und δραγατεύειν. — Bemerkenswerth für die Aussprache der griechischen Wörter ist das Schwanken

in der Aspiration, in dem sie weggelassen wird, wo sie im Griechischen sich findet, wie in der angeführten Stelle in אגמון für das sonst übliche הגמון und in anderen Wörtern erscheint, die sie im Griechischen nicht haben, und von denen einige darum bisher nicht erkannt worden sind So kommt in Baba Batra neben dem gewöhnlichen אפרכיא einmal הפרכיא ἐπαρχία vor; so ist הדות[73], gewöhnlich neben בור genannt, als unterirdischer Raum, wahrscheinlich *ἄδυτον hadyt*, wie auch הלפים für ἐλπίς vorkommt. So ist für ἰδιώτης die übliche und ausschliessliche Form הדיוט aspirirt, und für εὐγενής erscheint הגון. Vielleicht führt diese Beobachtung zur richtigen Erklärung von הנדס, das in dem späteren mittelalterlichen Sprachgebrauche für: rechnen, so wie הנדסה für Mathematik und Algebra üblich ist. Es ist wohl von Ἰνδός gebildet und zwar mit Rücksicht auf den indischen Ursprung der Zahlzeichen, eig. die Wissenschaft der (indischen) Zahlen. Vgl. die Worte des Aruch s. v. הנדז, die erst hierdurch ihre volle Bestätigung erhalten: genau zählen und rechnen, dann überhaupt streng abwägen, würde sich hiernach als die Wortbedeutung ergeben. Gerade in diesem Worte ist schon durch die biblische Form הדו die Aspiration gegeben, die auch in den הנדוין, den indischen Gewändern des Hohenpriesters in der Mischnah sich erhalten hat.

Ein Akt der Souveränetät sprach sich in der Aufprägung des Bildes auf die von dem Regenten geschlagenen Münzen aus. Namentlich hat die römische Sitte, bei feierlichen Anlässen Gedenkmünzen mit dem Bilde des Kaisers auszuwerfen und zu vertheilen den natürlichen Anlass geboten, in dieserHandlung ein besonderes Recht zu sehen. Bei dem raschen Wechsel der Herrscher in späteren Zeiten und der aufgehobenen Erblichkeit der Würde des römischen Kaiserreichs war das Verschwinden des früheren Bildes und das Auftreten des den gegenwärtigen Regenten darstellenden das natürliche Zeichen der erloschenen und der an deren Stelle aufgetretenen Herrschaft. Im Jerusch. Sanh. per. II. hal. 3. in dem Zwiegespräche der Abigail mit David fragt sie, was denn sie selbst und ihre Kinder und ihr Hausstand gefehlt,

[73]) Talm. Rosch. hasch. fol. 14.

um den Zorn des David zu verdienen. Er erwidert, Nabal habe ihn, den König, gelästert. Darauf sie: Bist du denn schon König? worauf er sie auf seine Salbung durch Samuel verweist. Aber, entgegnet sie ihm: עדיין מוניטה דמרן שאול קיים: „Noch besteht die Münze (*moneta*) Sauls, unseres Herrn!" Erst durch die Beachtung dieser Stelle und der sie erläuternden Momente gewinnt der Ausdruck im Babli (Megill. fol. 14 b.) seinen bestimmten Sinn. Dort werden nämlich ihre Worte etwas anders ausgedrückt: עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם: „Noch lebt Saul und dein Gepräge ist noch nicht in die Welt getreten", du hast noch keine Münze mit deinem Bilde ausgehen lassen. So wird es denn überhaupt ein bezeichnender Zug, dass Jemand eine selbständige Geltung errungen und einen Namen erworben, wenn es von ihm heisst: es gehe seine Münze durch die Welt. Die Verheissung Gottes an Abram (1 M. 12, 2): „und ich werde gross machen deinen Namen", wird in der Beresch. r.[74]) c. 39 umschrieben: שיצא לו מוניטין בעולם, und daran die weitere Bemerkung geknüpft, dass es Viere gewesen seien, deren Gepräge durch die Welt ging, die einen weit berühmten Namen gegründet: Abraham, Josua, David, Mardechai. Im Talm. Baba Kam. fol. 97 b. wird das Gepräge auf dem Revers und Avers bei den Münzen des Abraham in sinniger agadischer Erfindung so bestimmt: es sei hier das Bild des Greises und einer Greisin, dort eines Jünglings und einer Jungfrau geprägt gewesen, um die Wandlung und Verjüngung, die sie erfahren, zu verewigen. So bei Mardochai, hier Sack und Asche, dort eine goldene Königskrone. Es ist daher für den Eingriff in begründete Rechte ein passendes Bild, wenn (Ber. r. sect. XXXVI) ein Gleichniss von Einem hergenommen wird, der in dem Zelte des Königs seine Münzstätte aufzustellen wagt, und zur Strafe dafür wird ihm „das Gesicht geschwärzt" und seine Münze für unbrauchbar und werthlos erklärt (יפסל מטבעו). — An diese bestimmte, aus einer einzelnen Thatsache gebildete Redeweise schliessen sich durch Uebertragung andere Ausdrücke an. Wie nämlich von schlecht oder falsch

---

[74]) Zum Theil hat Buxt. nach dem Aruch im lex. talm. fol. 1226 die Stelle mitgetheilt, doch ohne sie weiter zu erörtern.

geprägten Münzen die Bezeichnung *παράσημος* auf Schlechtes und Untüchtiges im Allgemeinen angewendet wurde[75]), so scheint אשמאי (Talm. Kiddusch. fol. 32 b.) *ἄσημος*[76]), schlecht geprägt oder ohne Gepräge, von einem ganz bedeutungslosen Menschen gebraucht zu werden. Ganz dieselbe Uebertragung kehrt in פרכרגמא wieder, das in der Mischnah (Parah II, 3) zur Bezeichnung der gänzlichen Untüchtigkeit für das Opfer gebraucht wird, d. h. מטבע שנפסל, eine schlecht geprägte oder falsche Münze. Die von R. Tarfon gebrauchte Bezeichnung פלגס von dem Opferthiere, das die frühere Alterstufe überschritten und die Reife für die nächstfolgende noch nicht erreicht hat, ist *πάλληξ*, *parectatus*, mannbar, aus der ersten Kindheit herausgetreten, wie es Mussafia bereits richtig erkannt hat[77]), — eine jedenfalls beachtungswerthe Gebrauchsweise des Wortes, um das Hinüberspielen einer Altersstufe in die andere zu bezeichnen, und für die Wiedergabe des ξ durch גס. In ähnlicher Weise findet sich *παραχαράττειν* bildlich bei Theophylact. Simoc. quaestt. phys. et epist. ep. III. p. 30. Boisson: *σὺ δὲ παραχαράττειν* (fälschen) *ἐπιχειρεῖς τὴν ἀλήθειαν, ἐπιπλάςῳ κόσμῳ τοὺς ἐραςὰς φενακίζουσα*. Vielleicht wird nach Allem diesem das in der talmudischen Ausdrucksweise so häufige פסל von *ψιλός*, eig. des Gepräges baar, abgegriffen und darum für den Verkehr unbrauchbar, daher überhaupt: „untüchtig" seine Erklärung finden, da der Stamm in dieser Bedeutung sonst im Semitismus nicht

---

[75]) Bekk. Anecd. I. p. 292: *Παράσημος ῥήτωρ ὁ φαῦλος ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν νομισμάτων ἐπεὶ τὰ φαῦλα καὶ τὰ ἀδόκιμα παράσημα καλεῖται παρὰ τὸ κακῶς σεσημάνθαι, ὅπερ ἐςὶν ἐσφραγίσθαι.*

[76]) Es ist dann nur orthographisch von אסימון verschieden, *ἄσημον*, das als Ungeprägtes dem Geprägten, der מטבע oder dem כסף שיש עליו צורה, dem Silber, worauf sich eine „Gestalt" befindet, gewöhnlich entgegengesetzt wird (Bab. mez. fol. 44 a. in der Mischnah). Vgl. Fabroti in dem glossar. ad Nicet. (p. 904. Bonn.), der ausser dem im späteren Griechischen üblichen Gebrauche für argentum auch die eigentliche Bedeutung: *ἀργύριον τὸ μὴ κεχαραγμένον* angiebt. Die Bezeichnung des Gegentheils s. Nicet. de Alex. I. p. 608 Bonn: *ἀργυρίου κεντηνάρια πέντε κεκομμένα εἰς νόμισμα.*

[77]) Vgl. Lobeck pathol. gr. serm. elem. I. p. 204 not.

erscheint, — und das wäre dann der bezeichnende Gegensatz zu dem in jedem Sinne Tüchtigen und Brauchbaren, so wie den ritualen Forderungen Entsprechenden: כשר[78]).

Ebenfalls aus den Verhältnissen des römischen Staates, der mit der Confiscation von Gütern ziemlich schnell bei der Hand war, bildete sich die häufige Phrase: ירד לטמיון und יצא: in das *ταμιεῖον*, den Staatsschatz hineinkommen, von dem Verluste des Vermögens überhaupt. Die Gebrauchsweise ist, da der eigentliche Zusammenhang nicht klar war, nicht immer genau erklärt worden. Ber. r. wird die auch im Talmud (Sanhedrin fol. 91 a. und in der Megill. Taan.) erwähnte Interpellation der Aegypter an die Juden erzählt, wegen der aus ihrem Lande beim Auszuge entführten Gold- und Silbergeräthe. Ein witziger Kopf, Gabia oder Gabihah ben Pesisah oder קוסם, macht eine Gegenrechnung für den Arbeitslohn, den die Sechshunderttausend in vierhundert und dreissig Jahren verdient, und die „Philosophen" sitzen und rechnen, und schon nach hundert Arbeitsjahren wäre das ganze Aegypten für denselben hinzugeben, עד שנמצאת ארץ מצרים לטמיון, wörtlich: bis sich ganz Aegypten ergab für das *ταμιεῖον*, es hätte zu Gunsten der Juden confiscirt werden müssen. Die Erklärung des Matnot Kehunna zur St. ist nicht genau, so wenig wie die von Raschi Talm. Succah fol. 29 b., die טמיון für hebräisch hält und daraus etymologisirt.

Auch einzelne Redewendungen, unter dem Einflusse der religiösen Skrupulosität gebildet, finden sich in den jüdischen wie in den christlichen Darstellungen fast gleichlautend. Wenn der Talmud zu einer etwas zu freien Aeusserung über einen dogmatischen Satz die euphemistische Formel setzt: שרי לי׳ מרי׳

---

[78]) Talm. Megill. fol. 10 b. wird an die Worte Jes. 14, 22. folgende Ausführung angelehnt: „und ich werde austilgen von Babel Name und Rest, Spross und Nachkomme," der Name, das ist die Schrift (Raschi: sie haben keine eigenen Schriftzüge, sondern von einem andern Volke entlehnte), Rest d. i. die Sprache, Spross d. i. das Königthum, und Nachkomme d. i. Wasthi, die Enkelin des Nebuchadnezzar. Dafür findet sich Jalk. Jes. §. 286 die merkwürdige Variante: נין זה מטבע, das seien Münzen, woraus hervorgehen würde, dass keine altbabylonischen Münzen zu jener Zeit mehr vorhanden waren.

לר׳ פ׳, möge der Herr es dem R. N. N. verzeihen, so ist das ganz in derselben Weise bei Cedren. Compend. (vol. II. p. 4 Bonn.) nach einer Anführung ihm lästerlich scheinender Rede als *φεῖσαι ἡμῶν κύριε* zu lesen.

Wie im Griechischen *ἀςεῖος,* im Lateinischen ***urbanus*** die städtische Bildung im Gegensatze zu der geringern auf dem Lande zunächst und die mit jener verbundene gewandte geistreiche Art der mündlichen Rede, Witz und Scharfsinn bezeichnet, so hat auch der jüngere Hebraismus עירוני [79]) für den feingebildeten Städter, den בן עיר im Gegensatze zu dem בן כפר dem Dorfbewohner, und es wird in einer witzigen Umschreibnng eine den Geist lebhaft anregende Partie der talmudischen Wissenschaft עירנית [80]) genannt, *ἀςεία.* Vgl. Bekk. Anecd. I. p. 206: *Ἀςεῖος ὁ γέλωτα κινεῖν δυνάμενος καὶ βωμολόχος.* Das ist die Entartung der ***urbanitas*** zur parasitischen Spottlust und Spassmacherei; *σημαίνει δὲ καὶ τὸν εὖ ἐςαλμένον καὶ τὸν εὔλαλον, ᾧ ἐναντίος ἐςὶν ὁ γριτικός καὶ ἄγροικος, σημαίνει δὲ καὶ τὸν ἐν ἄςει διατρίβοντα καὶ τὸν διὰ ἦθος ἐπαινούμενον.*

Das im weitesten Umfange in dem römischen Kaiserreiche ausgebildete Cerimoniale für die Beamten und Würdenträger, die pomphaften Titel, die Formen der Anrede in mündlichem Verkehre wie in schriftlicher Mittheilung haben in einzelnen spärlichen Einwirkungen die jüdische Redeweise berührt. Es ist nur von untergeordnetem Interesse, wenn der Midrasch (Ber. r. sect. XXXV) erzählt, wie Rabbi dem R. Ephos den Auftrag giebt, einen Brief „an unseren Herrn (מרן) den Herrscher (מלכא) Antoninus“ zu schreiben, und als dieser in altrömischer Weise den Fürsten Jehudah vorangestellt, den Brief, als er ihn gelesen hatte, zerriss und dafür die später übliche und devotere Form anwendete: von

---

[79]) Vgl. Talm. Sabb. fol. 80. a. den grösseren Luxus in der Stadt als auf den Dörfern und Landstädten. So wie in dem tiefen und geistvollen Worte, dass Alles, was dem Propheten Jesajah offenbart gewesen, auch dem Hesekiel sei von Gott gezeigt worden, nur dass jener einem Städter gleiche, der den König gesehen, dieser einem Dorfbewohner. Die edle reine Form habe jener vor diesem voraus, wiewohl sie in dem Grade der Prophetie nicht verschieden wären.

[80]) Talm. Erubin fol. 53 b.

deinem Diener Jehudah an unseren Herrn den König Antoninus, und auf die Frage, warum er seine Würde so weit hintansetze, sich mit den Worten rechtfertigt, er sei nicht besser als sein Urahn, der in ähnlicher Weise (1 M. 32, 19) den Esau anreden liess[81]). Ein interessanteres Beispiel ist schon im ersten Hefte (S. 108) in גפא gegeben. Diese Form der Umschreibung durch Abstrakta ist eine in dem byzantinischen Reiche namentlich weitverbreitete, und hat ihre Nachahmung im syrischen Curialstyle, wie auch in der Bezeichnung einer jüdischen Amtswürde gefunden, ohne dass sie bisher im rechten Sinne und Zusammenhange wäre aufgefasst worden. Ueber den Gebrauch von ἡ ἡμετέρα βασιλεία *maiestas nostra* s. die Ausführungen bei Hase in seinem gelehrten Comment. de Joh. Lydo (Joann. Lyd. p. XVIII ed. Bonn.). Auch die entgegengesetzte Form demüthiger Verkleinerung erscheint in ἡ ταπεινότης μου. Wir stellen hier Einiges zur Bestätigung des über גפא a. a. O. Gegebenen zusammen. Ganz in derselben Weise erscheint bei Assem. I. p. 240: קדם חובכון *coram dilectione vestra*, vor eurer Liebden. Ebend. p. 478: מפים אנא לאחותך *oro fraternitatem tuam*, und dem Beispiele von ταπεινότης entsprechend (Vgl. Dufresne gloss. gr. col. 1532) liess man ebendaselbst: ושאל אנת שלמה מן מסכנותי : *et nomine meae paupertatis eum salvere iubeas*. S. auch Fabrotti glossar. ad Nicet. p. 902. — Aus diesem Gebrauche ist nun der Titel גאון Gaon, zu dessen Erläuterung Rapoport eine Form גָאוֹן[82]) aufzustellen sich genöthigt glaubte, vollkommen deutlich. Es ist *excellentia* und ursprünglich wohl in der Anrede oder Zuschrift zur Umschreibung der Person, גאונכם, oder als Apposition dem Namen beigefügt worden, bis es sich dann als charakteristische Bezeichnung der späteren Schulhäupter feststellte und sogar den Plural zuliess. Interessant ist der geschichtliche Verlauf, der sich in

[81]) Ein bezeichnendes Beispiel von dem Einflusse dieser späteren römischen Volkssitte mit ihrer Devotion spricht sich darin aus, dass es dem Abner (Talm. Jerusch. peah per. I. hal. 2. fol. 5a. Amstld.) als Schuld angerechnet wird, dass er seinen Namen dem des David vorangestellt habe (2 Sam. 3, 12). Es wird nämlich zu den Bibelworten hinzugefügt, er habe geschrieben: von Abner an David.

[82]) Kerem Chemed IV. p. 224 not.

dem Titelwesen darstellt. Die ältesten Zeiten der Selbständigkeit und Kraft kennen ausser dem einfachen Gegensatze des „Herrn", als des mit Ehrerbietung Angeredeten gegen den Anredenden als „Knecht" oder Diener keine weitere Unterscheidung in Titel und Rangbezeichnungen. Nur in den Stellen der Bibel, wo von nicht-israelitischen Herrschern die Rede ist, so wie in den unter persischem Einflusse geschriebenen Büchern erscheint die Unterwürfigkeit und Pomphaftigkeit eines Curialstyls, wie sie an einem Hofe, der die den Griechen so tief widerstrebende *προςκύνησις* als Sitte erfunden, sich ausbilden musste. Die Herrschaft des religiösen Gedankens, die Alles überwältigende Idee von dem Alleinmächtigen, der König der Könige ist, hielt die irdische Macht vor jeder Ausschweifung nach dieser Seite hin zurück. Das in der Geschichte einzig dastehende Beispiel von der Macht der Ueberzeugung und der Souveränetät des sittlich religiösen Princips, wie sie in den Propheten sich offenbart, hat jede Uebernehmung und Ueberhebung niederzuhalten vermocht, und es konnte vor den Königsbeschlüssen das prahlhafte *θέσπισμα* und *θεσπίζειν* der christlichen byzantinischen Kaiser da nicht aufzutreten wagen, wo plötzlich ein Heroldruf, der die ganze Ohnmacht irdischer Herrschaft mit vernichtender Gewalt verkündete, sich vernehmen lassen durfte. Die niedrige kriechende Sprechweise der byzantinischen Schriftsteller, die eben so ausschweifend ihre Lieblinge loben, als die ihnen Widerwärtigen schmähen, lässt diese und ähnliche Bezeichnungen und ihr Nichtvorkommen in jüdischem Kreise in ihrem wahren Lichte erscheinen, und es thut wohl, einmal eine Regung gesunden Sinnes bei den Auslegern jener Spätlinge wahrzunehmen. So bemerkt Dempster zum Corippus d. laud. Justini II, 422: *Prisca adulatio et foeda, sub imperatoribus nata, eos deos vocare divinisque afficere honoribus*, und Barth. (das.): *vides quantopere etiam christianis principibus deitas illa affectata arriserit. — Sic in Justiniani rescriptis nihil nisi divina omnia, omnia sancta, omnia sacra, ad nauseam usque et taedium legentis.*

Als in späterer Zeit die Wissenschaft des Religiösen die vorzüglichste Macht bildete und eine Geistesaristokratie begründete, genügte der Titel Meister und Lehrer (רב, רבי, רבן)

oder Herr (מר, מרנא)[83]). Gleichwohl stand der Satz fest: גדול מרבן שמו, dass dennoch höher als der Titel: „unser Lehrer!" der einfache Name der hervorragenden Gestalten des Alterthums gegolten. Weder Priester noch Propheten hatten Titel. In der späteren Zeit erst, als nach vollständig erloschener politischer Selbständigkeit die schnell vergängliche Gunst der zeitigen Machthaber die Patriarchen oder Schulhäupter mit einem Scheine von äusserer Geltung bekleidete, trat der glänzendste und vielverheissendste auf, die Excellenz oder Majestät, die freilich von einigen der mit ihm Geehrten, die der Geschichte näher bekannt geworden, auch durch geistige Ueberlegenheit und sittliche Würde zu einer ihrer religiösen und wissenschaftlichen Bedeutung gebührenden Huldigung erhoben wurde.

Eine aus der Widergabe der im griechisch-römischen Staate geläufigen Titel und Amtsnamen in hebräischem Schriftcharakter zu ziehende Bemerkung finde hier noch ihre Stelle. Es scheint nicht ganz richtig, wenn Hase in seinen lehrreichen Noten zum Leo Diacon. p. 217. A. Bonn. *ἀσπαθάριος* für *πρωτοσπαθάριος* nimmt, als wäre das *ἀ* Abbreviatur und dem Ordinale als Zahlzeichen substituirt, und daher die p. 512 die über Montacutius verhängte Rüge nicht ganz begründet, weil er Aspatharius und Anotarius für die den griechischen Bezeichnungen entsprechenden giebt. Einmal stehen anderweitige Bildungen dieser Art, wie *ἀσηκρῆτις* bei Byzantinern und die lateinischen Formen *asecretis* und *asecreta*, die mit Verkennung des Ursprungs neben der ersteren ebenfalls erscheint, zweifellos fest, und der *πρωτασηκρῆτις* ist von jenem als der *primus inter palatinos secretarios* ausdrücklich unterschieden. S. über das Alles Dufresne ad histor. Cinnam. VI. c. 13 (p. 397 Bonn.). Fabroti im glossar. ad Cedren. (vol. II. p. 894 Bonn.) s. v. *ἀσηκρήτης*

[83]) Im Früheren war der Name der Julia Domna auf das Syrische Marta oder Marata zurückgeführt worden (Beitr. I. S. 119). Eine Bestätigung dieser Annahme ergiebt der Name des Philosophen Domninos, der ein Schüler des Syrianos, und aus Syrien war. Er hiess also wahrscheinlich מר Mar oder Mare, und gab seinem ins Lateinische übersetzten Namen noch die griechische Endung. S. Suid. s. v. und über diese Stelle: Toup emend. I. p. 139.

und ad Nicet. s. v. *πρωτοασηκρήτης* (p. 921 Bonn.). Ob an der von Reiske ad Constant. Porphyrog. (vol. II. p. 452) aus Dufresne citirten Stelle das *ᾱ* von *βεστιαρίον*, das getrennt erscheint, in dem von Hase überhaupt angenommenen Sinne aufzufassen ist, sei dahin gestellt. Jedenfalls scheint gegen die Zulässigkeit von Formen, wie *ἀσηκρῆτις, ἀνοτάριοι, ἀσπαθάριοι* nichts zu erinnern. Zudem ist für letzteres Wort die Form auch durch den Gebrauch des Midrasch bezeugt. Da erscheinen אספטרין (s. Beiträge I. S. 123 Anm.) nur mit dieser Prosthese, und liegt auch wohl in diesem unbefangenen Zeugnisse die Erklärung. Der Doppelconsonant am Anfange des Wortes veranlasste den der orientalischen Sprech- und Schreibeweise bequemeren Vorschlag eines A-Lautes, und in dieser veränderten Gestalt fand dies Wort, wie unzählige andere, seine Stelle auch im Griechischen neben der natürlichen und heimischen. Dasselbe gilt auch wohl von *ἄσκοπος* in der legatio Luitprandi (post Leon. Diacon. p 345 Bonn.), das an der Stelle selbst durch *explorator* erklärt wird, und für welches Canisius *κατάσκοπον* vermuthet. Es scheint keinem Zweifel unterworfen, dass es *σκοπός* in der üblichen Bedeutung des Spähers, Aufpassers mit diesem Vorschlage des *α* ist. Diese *legatio* in ihrem sehr interessanten Inhalte bietet ohnehin sprachlich manche sehr beachtungswerthe Erscheinungen, und ist sie einer der lehrreichsten Beläge für die Geschichte der Sprachformen und ihrer Umbildung, wie die durch den Verkehr mit dem Oriente in ihrer Aussprache veränderten griechischen Wörter sich in dieser neuen Gestalt als vollkommen selbständige Bildungen im Spätgriechischen darstellen und in die semitischen Sprachen einbürgerten. So wird dort (p. 358 Bonn.) der Gesandte in ein *perivolium* geführt. Das Wort bedeutet s. v. a. *vivarium*, ein für den Aufenthalt von Thieren umhägter Ort, ein Thierbehälter oder Menagerie - Park, offenbar aus *περιβόλαιον* verkürzt. Weitere Corruptel erfuhr das Wort, und ging in *briolium* über, wie es denn auch in der *legatio* a. a. O. heisst: *si vos perivolia i. e. brolia haberetis.* S. Voss de vitiis p. 364, der die Stelle der *legatio* anführt und den griechischen Ursprung richtig erkennt. Erst durch diese Zusammenstellung wird ein im s. g. Jonatan- und Jeruschalmi-Targum erscheinendes Wort klar-

Es ist פרויל, 4 M. 35, 2 gebraucht, und in den folgenden Versen schon in korrumpirter Schreibung, als פרוולדון, פרורלו, בדורוילו, בדורלהון, פרזילן. (So erscheinen die Formen in den Amsterdamer Pentateuch-Ausgaben mit den תוצאות חיים). Alle diese eigenthümlichen Bildungen gehen auf das eine פרויל, *perivolium* zurück, und sind ohne Weiteres so zu verbessern. Hier ist die erste und ursprüngliche Bedeutung von *περιβόλαιον*, als der um die Stadt sich herumziehende freie Raum, als *pomoerium*, dem hebr. מִגְרָשׁ vollkommen entsprechend, noch erhalten, die sich erst im Gebrauche zu der oben angegebenen verengte. Das s. g. Onkelos-Targum hat noch keinen technischen Ausdruck, und giebt sinngemäss רְוַח als freien Raum. Wie es scheint, ist in dem talmudischen Worte פרוותא, פרוורהא, wovon namentlich letzteres öfters verschrieben mit ד vorkommt, in der Bedeutung: umliegende Gegenden, dasselbe Wort zu erkennen. S. Aruch unter den betreffenden Wörtern, wo als die Lesart des Jeruschalmi-Targum für מגרש פרוורי angeführt ist, während sie in der oben genannten Ausgabe ebenfalls פרויל lautet. Ob auch Mussafia das von uns oben gegebene griechische *περιβόλαιον* meine, weiss ich nicht.

Die für den Vulgargebrauch eines Wortes stehende Bezeichnung in den jüdischen Quellen: לשון שמשתשין בו הדיוטות, לשון הדיוט ist selbst eine Nachbildung der in den griechischen späten Schriftstellern üblichen ähnlichen Ausdrücke. Ausser dem biblischen Hebraismus, der, wie oben in einigen Beispielen gezeigt worden, oft nur spielend herangezogen wird, sind die Quellen für etymologische Belehrung, die jedenfalls mit regem Sinne und wissenschaftlichem Triebe gesucht wird: ausdrückliche Anfragen bei Sprachkundigen[84]), bei Reisenden, die zu Meere entfernte Länder besucht[85]) und aus eigner Anschauung Namen und Gegenstände kennen gelernt haben, welche der bloss gelehrten Theo-

[84]) S. die Stelle des Jerusch. Beitr. I. p. 151.

[85]) Talm. Sabb. fol. 20 b. führt Samuel zur Erläuterung eines Fremdwortes der Mischnah den Bescheid der Meeresfahrer (נחותי ימא) an. Ebenso Niddah fol. 62. In beiden Fällen sind es Naturprodukte, um die es sich handelt.

rie fremd waren, und die Beachtung des Sprachgebrauchs, der im gemeinen Leben herrschte [86]). Es gilt als Eigenthümlichkeit einiger der hervorragendsten Lehrer der Mischnah, dass sie den Wortlaut der sich auf das Privatrecht beziehenden Urkunden einer genauen Interpretation unterwarfen, und den Text ebenso deuteten, wie sonst das kanonische Bibelwort. (דורש לשון הדיוט Talm. Bab. mez. fol. 104 a.). So brauchen Grammatiker, Scholiasten und Glossatoren: *ἰδιωτεύεσθαι*, im Vulgargebrauche reden [87]). Vgl. beispielsweise die Stelle bei Fabroti gloss. ad Cedren. s. v. *σοῦβλα* (vol. II. p. 938 Bonn.): — *καὶ ὡς ἂν εἴ τις ἰδιωτευόμενος εἴπῃ* etc. Bekk. Anecd. I. p. 383 über den Unterschied in der Bedeutung von *ἁλίσπαρτον*, was in der gebildeten Schriftsprache: „mit Salz bestreut“ heisst, *οἱ δὲ ἰδιῶται συνήθως* [88])

---

[86]) Der Gebrauch von *συνήθως*, *ἐν τῇ συνηθείᾳ* entspricht dem sonst häufigen *κοινῶς*. Auch der Midrasch kennt *συνήθεια* als „Gewohnheit“, מנהג, als סוניתא, was wohl סוניתיא geschrieben werden muss (Ber. r. sect. LII).

[87]) Auch der niedrigere Gebrauch des gemeinen Mannes in seiner Sprache, das לשון המוני, wie Mussafia sich einmal ausdrückt, wird nicht verschmäht. Doch ist das Wort, zu dessen Erläuterung er dies bemerkt (s. v. ברדל), nicht bloss vulgär. Es erscheint als *βουρδουλίζειν* geisseln, *βουρδουλισμός* Geisselung, auch in der späten Schriftsprache. S. Dufresne s. v.

[88]) Es kann nicht fehlen, dass wo diese Quellen alle versagen, auch die Erklärung des Dunkeln mit Willkür auftritt, und auf die ungerechtfertigtsten Vermuthungen verfällt. Es scheint keineswegs richtig, wenn in der Mischnah (Orlah I, 1) die מחט של מיתון durch einen ganz unerhörten Machtspruch zu einer מ' של מתות gemacht wird, und diese ein gabelförmiges Instrument sein soll, worauf die Weber ihre Gewebe spannen, (s. d. Erklärer) — eine Angabe, von der der Jeruschalmi entschieden nichts weiss, und die bloss der Rathlosigkeit zugeschrieben werden kann. Nun ist aber deutlich, dass der Ausdruck hier nicht die Form, sondern die Grösse der noch übrig gebliebenen Wurzel eines Baumes bezeichnen soll, um das aus ihr Hervorwachsende nicht als ein neues Gewächs erscheinen zu lassen, und zwar soll nach der Angabe des R. Gamaliel auch ein kleiner Rest genügen. Die Mischnah kennt die Packnadel, מחט של סקאין, eig. eine Nadel der Sacknäher oder -Verfertiger. Eine solche war natürlich gross und stark, und zur Unterscheidung von ihr heisst die feine gewöhnliche Nähnadel מחט של מיתון, eine Fadennadel, von *μίτος* der Faden. Also wenn auch nur eine Wurzel von der Grösse einer

ἐπὶ τοῦ ἀχρήςου γεγονότος χρῶνται τῇ φωνῇ, bei den Idioten als ins Meer oder Wasser gesäet, um ein nutzloses Beginnen zu bezeichnen. Auch die Bezeichnung הדיוט selbst, sowohl wo sie den Unwissenden und Ungebildeten, etwa wie den עם הארץ (den aus dem *δῆμος*, wovon דמאי), im Gegensatze zu dem חבר als dem sich gesetzlicher Strenge und gesetzlichen Wissens Befleissigenden unterscheidet, als auch in der Entgegenstellung des כהן הדיוט zu dem כהן הגדול, des gemeinen Priesters zu dem Hohenpriester, ist nach dem Vorbilde der griechischen Sprechweise gebildet. Der *ἰδιώτης* steht als der Ungebildete dem Philosophen ebenso gegenüber. Hemsterhus. ad Lucian. necyom. vol. III. p. 414 ed. Lehm. Zu beachten ist auch die Unterscheidung der Samaritaner von den Israeliten durch הדיוטות Sanh. fol. 21 b. und des הדיוט vom Fürsten (Nedar. fol. 48 a. Mischn.).

In überraschender Uebereinstimmung mit dem griechischen Namen *ἔποψ* für den Wiedehopf, der als onomatopoetisch gebildet von dem Rufe des Vogels genommen wird, findet sich im Talmud zur Bezeichnung desselben der Name בר הדיא [**]), wahrscheinlich der Weitschauende, eig. der Sohn der Scharfsichtigkeit, und zwar scheint dieser Bildung die Auffassung des *ἔποψ* als „Seher" in der Bedeutung von *ἐπόπτης* zu Grunde liegen. Er schaue auf 18 Mil weit seinen Frass, heisst es Wajikr. r. sect. V, eine Angabe, die mit dem über die Scharf- und Fernsicht der Geierarten Geäusserten, (Talm. Chol. fol. 63 b.), namentlich der ראה (5 M. 14, 13), deren Namen eben von dem scharfen Sehen (מפני שרואה ביותר) abgeleitet wird, genau stimmt. So scheint auch dieses Hinüberspielen von *ἔποψ* in *ἐπόπτης* den für einen Traumdeuter (Talm. Berach. fol. 56 a.) vorkommenden Namen

---

solchen Nadel übrig geblieben, so genüge das zum Hervortreiben eines Baumes. So kommt es auch vor, dass Emendationen unverstandener Wörter gemacht werden. Wenn Talm. Sanh. fol. 21 a: לאפושי in der zweiten Erklärung, die Raschi anführt, in לאפוחי verändert wird, so ist das ganz unnöthig. Denn gerade den durch die Emendation zu erzielenden Sinn giebt auch פוש, davon hier ein Aphel gebildet ist. S. Beitr. I. S. 150 ff. das über פוסין und פוש Bemerkte.

**) Das im Talmud so häufige בהדיא ausdrücklich, deutlich, offenbar, steht für בחזיא, sichtbar. Eine mir einmal mitgetheilte Bemerkung.

בר הדיא als einen bloss symbolischen zu erklären, so wie der בר קפוף für den Leichenredner diesen eben als „Grabvogel", Nachteule, wahrscheinlich bezeichnen soll[**]).

Der öfter bei Byzantinern erscheinende Titel *βαΐουλος*, *βάγουλος* und das dem Sinne nach genau entsprechende *βαςαγάριος* kommt in verschiedenen Gebrauchsweisen vor. So nennt Malalas chronogr. p. 444. Bonn. einen *βαςαγάριος Περσῶν* als Quelle seiner Erzählung. Was Chilmead dort bemerkt, ist nicht der Rede werth. Seine Worte sind: *Βασταγή onus est.* Hesych. *βασταγή βάρος. Hinc βασταγάριος*, *βασταγάρης* s. *βασταγιάριος bastagarius, bajulus.*

Dass nun die nicht eben sehr hervorragende Stellung eines gemeinen Lastträgers dem Malalas bedeutsam genug erschienen sein sollte, um als Bezeichnung für den Urheber der von ihm mitgetheilten Erzählung hervorgehoben zu werden, will nicht recht einleuchten, auch dann nicht, wenn er dessen Uebertritt zum Christenthume vielleicht besonders betonen wollte. Da nun *βαΐουλος* ebenfalls vorkommt, dies aber von höheren Würden jedenfalls gebraucht wird, nicht bloss von Erziehern und Jugendlehrern, *παιδοτρίβαις* und *διδασκάλοις* (s. Dufresne gr. s. v.), so ist wohl die Vermuthung zulässig, dass Beides eine Uebersetzung des orientalischen Wesir وَزِير von وَزَرَ tragen, sei. Diese Bezeichnung scheint in *βαΐουλος* und *βαςαγάριος* nachgebildet, und an dem byzantinischen Hofe eingeführt. Theophan. chronogr. vol. I. p. 148 Bonn.: — *Ἀντίοχον τὸν πραιπόσιτον καὶ πατρίκιον τὸν καὶ βαΐουλον αὐτοῦ*, also: Geschäftsträger, Minister, chargé d'affaires; ibid. p. 723: — *Ἰωάννην τὸν βάγουλον αὐτοῦ πρωτοσπαθάριον.* Es sind also höhere Stellungen, die mit dieser Amtswürde in Verbindung genannt werden. Vgl. auch Leunclav. bei Goar ad Theophan. p. 376 vol. II. Bonn.: — *βαΐουλον ὅς καλεῖται ἐπίτροπος.* Goar selbst bestimmt das Wort

---

[**]) Wahrscheinlich ist aus קפופא das lateinische upupa entstanden mit dem oft berührten Abwurf des ק. Das früher (Beitr. I. S. 146 not.) über בי קברין Bemerkte scheint mir irrig, und ist der an der Midraschstelle gemeinte Vogel wohl die Eule als die an „Gräbern" (קברין) Weilende, nicht als *κόρβος* für Corvus.

durch *imperatoris moderator et arbiter consiliorum.* Jedenfalls genügt das von Dufresne Mitgetheilte nicht, und wäre die hier gegebene Erklärung ein Beispiel, wie auch das umgekehrte Verfahren geübt worden, durch die wörtliche Uebersetzung einer orientalischen Bezeichnung ins Griechische.

Naturgeschichtliches, Archäologisches, Historisches, Sagenhaftes.

Wie in dem Sprachlichen und Spruchartigen geht die Berührung des Jüdischen und Griechischen durch fast alle Wissensgebiete hindurch, und nach dem im Allgemeinen bereits früher Bemerkten wird die Nothwendigkeit der Zusammenstellung durch den dreifachen Gesichtspunkt gerechtfertigt, der Erklärung des Einzelnen in den jüdischen und nicht selten der genaueren und vollständigeren auch in den späteren griechischen Schriften, dann durch das culturgeschichtliche Interesse, das keine Einzelheit unbeachtet lassen kann und darf, vor Allem aber durch das apologetische. Denn noch gilt das Wort „rabbinisch" und „talmudisch", mit dem doch nur eine Quelle für Erkenntniss bezeichnet wird und werden kann, als ein Schimpfwort, das ein Urtheil über die Qualität derselben mit einschliesst, in der Regel aber nur das unzweideutige Zeugniss der Unfähigkeit, die geschimpften Quellen auch nur buchstabiren zu können, ausstellt. Dem Verfasser des biblischen Realwörterbuches hat das bereits Zunz verwiesen. Herr Ewald wird sich eine gleiche Erinnerung hier gefallen lassen, die nicht aus „verderblicher Eitelkeit" auf das Vertrautsein mit diesen Quellen entspringt, sondern bloss um ihn an böse Folgen, die „verderbliche Eitelkeit" mit sich führt, auch aus ethischer Maxime, zu mahnen. Die „jüdische" Sittenlehre schreibt die offene Vermahnung vor, so lange nicht die Unverbesserlichkeit des Züchtlings dargethan ist. Was die über das „enge und kleinliche Judäerthum" hinausgeschrittene höhere Entwickelung des H. Ewald lehrt und wirkt, ist aus den Vorreden, die derselbe schreibt, und aus den zuweilen eingestreuten Digressionen seiner wissenschaftlichen Darstellungen zu lernen. Wenn Jemand nach dürftigen Mittheilungen aus dem von den s. g. Kirchenvätern Ge-

lehrten, das er selbst aber aus Mangel an Sprach- und Sachkenntnissen auch nicht einmal zu lesen vermag, sich unterfinge, ohne Weiteres das Wort „patristisch“ zur stehenden *nota maculae* zu machen, so würde bald ein Zeter der Zionswächter den *sacrilegus* an dem allerdings ungefährlichen Feuer ihrer Recensionen und Expektorationen schwälen; aber der Wunsch nach dem lebendigen Feuer würde mindestens in den heiligen Seelen lodern. Mit welchem Rechte bezeichnet nun Einer alles ihm Missfällige als „rabbinisch“ oder „jüdisch“?

Ebenso hat noch Niemand, dem die Sprache der Scholiasten und Glossatoren fremd und darum unbequem erscheint, der die aus ihnen zu ziehende Belehrung nicht sich zu verschaffen weiss, aus Verdruss über seine Unwissenheit, solche Erklärungen, wenn sie ihm aus Büchern oder vom Hörensagen bekannt wurden, „scholiastisch“ oder „glossatorisch“ geschimpft. Dies Unwesen muss seine Endschaft erreichen, und es wird die Rüge hier an nicht ungeeignetem Orte erscheinen.

Im Frühern ist manches Naturgeschichtliche aus Talmud und Midrasch hervorgezogen worden, sowohl, wo auf jüdischer Seite ein richtiges Wissen sich zeigte, als auch Irrthümliches, das aber durch das ganze Alterthum sich hindurchzieht, und die Gemeinsamkeit solcher Vorstellungen durch die ganze Culturschicht des späteren Alterthums dargethan. Hier soll Weiteres der Art mitgetheilt werden.

Ein nur obenhin und unvollkommen berührtes Datum wird durch Vergleichung mit den Angaben der griechischen und römischen Schriftsteller deutlicher. Die Stelle im Talm. Jeruschalmi Sabb. (S. Beitr. I. p. 154) giebt Folgendes: Die Würmer aus dem Aase eines Pferdes werden אירעי und aus dem des Ochsen דברי. Was ich aus der Stelle des Horapollon dort vermuthet, bestätigt sich vollkommen. Es wird nämlich hier die allerdings abenteuerliche, aber durch das Alterthum weit verbreitete Vorstellung widergegeben, dass sich Wespen und Bienen aus dem verwesenden Leibe der beiden genannten Thiere erzeugen. Schon Origen. c. Cels. 4 p. 303 fügt bedächtig: *ὡς οἱ πολλοί φασι* zu dieser Notiz bei. Nicand. Ther. 741 hat: *ἵπποι γὰρ σφηκῶν γένεσις ταῦροι δὲ μελισσῶν*. Virg. Georg. IV, 550 u.

daselbst J. H. Voss. Die reichen Stellensammlungen bei Needham ad Geopon. (Niclas p. 1069 sqq.) und Boissonade ad Michael. Psell. (*ἐγκώμιον* p. 86), der ebenfalls schreibt: *Ὄνοι μὲν οὖν σηπόμενοι κανθαροὺς ἀπογεννῶσι, καὶ ἵπποι σφῆκας καὶ ταῦροι μελίσσας* machen einen weiteren Apparat von Ausführungen überflüssig. Für אירעו ist אירעי zu lesen, der Plural von אירעא d. i. צרעה, (2 M. 23, 28), wofür im Onkelos-Targum שרעיתא und beim s. g. Jonatan אורעיתא erscheint. Letzterer hat auch 5 M. 1, 44 statt der „Bienen" des Textes „Wespen" gesetzt: אורעייתא. Die דברי sind דבורים Bienen, an der St. 5 M. bei Onkelos דבריתא, bei der Peschito איך דבורא מתננא, wie durch Rauch gescheuchte Bienen; an der Stelle 2 M. giebt letztere דבוריתא, das scheint für זבורתא zu stehen. Manches Andere an dieser seltsamen Stelle ist noch dunkel, und es ist mir Analoges bei andern Schriftstellern aufzufinden nicht gelungen. Das נדל (ibid.) verdient noch eine Bemerkung.

Es heisst: שיורתא דנונא מתעביד נדל [91]: Der Rückgrat des Fisches wird נדל. Die (3 M. 11, 42) in der h. S. gegebene allgemeine Bezeichnung der Reptilien: und Alles, was viele Füsse hat, wird im Talm. (Cholin fol. 67 b. z. E.) durch נדל erklärt. Es ist *κνώδαλον* mit Abwurf des *K*-Lautes im Beginne, wie in der englischen Aussprache der mit *kn* beginnenden Wörter: *knight, knife, know*, eine für die Lautgesetze immerhin zu beachtende Erscheinung. Die Bedeutung des Wortes wird von den spätern Grammatikern vorzugsweise auf die kleinsten Insekten, namentlich Wasserthierchen beschränkt, und erst *abusive* seien auch Landthiere und zwar die grösseren so genannt worden.

Bestimmter noch als das EM., Hesych., Suid. spricht dies eine Notiz bei Cram. Anecd. II. p. 441 aus: *κνώδαλα δὲ λέγονται τὰ τῶν σμικροτάτων ζώων εἴδη, ἅπερ εἰσὶν μύες, κόνοπες* (*sic*) *καὶ τὰ ὅμοια.* Die von Küster zum Suid. s. v. gemachten Einwendungen sind in sofern nicht ganz begründet, als

---

[91]) שיורתא und שיורא, die im Jeruschalmi übliche Form für שדרה der Rückgrat an Menschen und Thieren, auch der nicht in Blättern auseinander gehende Schaft des Palmzweiges, von שדר, dem Hebr. שלח entsprechend, sich strecken.

auch der talmudische Sprachgebrauch es bestätigt, dass in den spätesten Zeiten vorzugsweise das Wort für die vielfüssigen und kleinen Wasserthiere üblich war. Die Aehnlichkeit der von dem Schafte in der Mitte sich abzweigenden Gräten mit diesen Vielfüsslern mag wohl der Grund jener unwissenschaftlichen Metamorphose in der Talmudstelle sein. Uebertragen wurde das Wort auch auf Anderes, das sich in Arme und Strassen nach beiden Seiten hin theilt, so auf Quellbäder und Gänge. S. im Aruch die Stellen.

Eine verwandte, bereits von Mussafia richtig erkannte, von Späteren aber nicht mehr verstandene Bezeichnung ist יילי, wohl יולי zu schreiben. EM. col. 428: *ἴουλος· τὸ πολύπουν ζῶον,* und später das. — *ἀπὸ τοῦ ἰούλου τοῦ ζώου, τοῦ πολλοὺς καὶ πυκνοὺς ἔχοντος πόδας.* Voss im Etymolog. fol. 123 s. v. *centipeda* führt eine Bezeichnung durch *μυριόπους* aus dem Scholiasten zu Nicand. Ther. und Plin. h. n. XXIX. cap. ult. an: ***Millepeda ab aliis centipeda aut multipeda dicta, animal est e vermibus terrae pilosum, multis pedibus arcuatim repens tactuque contrahens se: oniscon Graeci vocant.*** Voss bemerkt weiter, dass Plin. hier sich eine Verwechselung zu Schulden kommen lasse, und verweist auf Junius nomenclator (p. 565). Vgl. auch Sprengel ad Dioscor. II. c. 37. Auffallend ist die talmudische Angabe, dass Herodes, als er die Makkabäer ausgerottet und Baba ben Buta hatte blenden lassen, dem Geblendeten zum Hohn eine Krone aus solchen יולי umgelegt habe (Baba batr. fol. 4 a.).

Die im Talm. Baba Kamma (fol. 80 a.) aufgeworfene Frage, was חולדת הסנאים bedeute, (wörtlich: Wiesel der Dornen) wird nach einer Meinung beantwortet: שרצא חרצא, nach einer zweiten: דקטיני שקי ורעייא ביני ורדיני (and. Lesart חרצא) הרזא Die Erklärung schwankt zwischen „Landigel und Eichhörnchen". Denn חרצא ist *χερσαῖος,* als charakteristisches Beiwort zu *ἐχῖνος* beigefügt, um ihn von dem Meerigel zu unterscheiden. Er wird im Hause gehalten, wie Raschi angiebt, לנקר את הבית, um das Haus von Ungeziefer, namentlich von Mäusen zu reinigen. Ueber Form und Bedeutung s. Voss etymolog. s. v. ***echinus*** fol. 189. Vgl. auch. Eustath. ad Iliad. p. 306 Rom: *ὁμώνυμος δὲ λέξις*

ὁ ἐχῖνος· ζώου τε γὰρ εἶδος δηλοῖ ἓν μὲν χερσαῖον, ἕτερον δὲ θαλάσσιον.. Für die Form חרצא mit z ist die Schreibung *χερζαῖος* bei Voss l. c. zu beachten. Die zweite Erklärung ist ebenfalls *χερσαῖος*, aber durch den Zusatz, der zwischen Dornen, wohl im Allgemeinen: Nadelhölzern, weidet, bestimmt. Vgl. noch die sehr erläuternden Angaben bei Boisson. Anecd. II. p. 408: *Χερσαῖος ἐχῖνος ὃς καὶ ἀκανθίας ἐπίγειος λέγεται, ὁ κοινῶς λεγόμενος σχαντζόχοιρος*[92]).

Diese barbarisirte Form des Vulgargebrauchs ist offenbar aus *ἀκανθόχοιρος* mit Weglassung des Vokals im Anfange[93]) und der Veränderung des T-Lautes in *τζ*[94]), welche beide Erscheinungen im Spätgriechischen so geläufig sind, entstanden. Auch der vorgeschlagene Sibilus ist in der alten wie in der jungen Gräcität und im Semitismus heimisch. Das von Voss l. c. über *echinus* Bemerkte ist vielleicht für die Erklärung des תנורא של עכנאי (Talm. Baba mez. fol. 59 a.) zu verwenden: *ollae genus echinum vocatum.* Dazu kommt auch noch die

---

[92]) Nicht immer ist diese häufige Lautveränderung für die Erklärung spätgriechischer Wörter beobachtet und benutzt worden. So scheint *κακοῤῥίζικος*, das Grimm auf *ὀρίζω* und *ῥίζα* zurückführt, Mullach in seinen gelehrten Coniectaneis Byzantinis p. 14 aus *ῥιζικὸν* für das italienische risico ableitet, von diesem Gelehrten dem Sinne nach richtig als *κακόμοιρος* erklärt, jedoch dessen Etymologie noch der Erklärung zu bedürfen. Irre ich nicht, so ist dies *κακοῤῥίζικος* als *δυςυχής* der Schlüssel für das ital. risico. *ῥητικόν*, in später Aussprache und Schreibung *ῥιζικόν*, ist fatale, von *ῥητόν* fatum. Daraus erklärt sich denn die Zusammensetzung und deren Bedeutung vollkommen: Ein Mensch von bösem Geschicke, ein heilloser, unglücklicher. Ebenso ist (das. p. 35 not. **)) in *βορβολακας* und dessen verschiedenen Formen nur eine Lautveränderung von *μορμολυκεῖα* zu erkennen.

[93]) Vgl. Beiträge I. S. 149 Anm. Vielleicht ist *ζάρια*, aus *ἀζάρια* entstanden, s. Dufresne s. v. und Fabroti glossar. ad Nicet. Choniat. p. 909 tesserae, nur verderbte Aussprache für assaria, איסר, und dies mag zunächst die Bedeutung der Spielpfennige erhalten haben, dann durch Uebertragung das, womit man spielte, daher es dann neben Würfel und Anderem genannt wurde. An mancher der bei Dufresne und Fabrotti angeführten Stellen passt die eigentliche Bedeutung noch ganz gut.

[94]) Das. S. 62. *τόρτζα* u. S. 137.

Glosse des Psell. bei Boisson. Anecd. (III. p. 217) in den politischen Versen v. 267: *᾿Εχῖνος πολυώνυμον· ζῶον καὶ εἶδος χύτρας.*

Eine andere Besonderheit merken wir zur Erklärung der Stelle Talm. Succah fol. 36 a. an, über welche die Ausleger schweigen. Es heisst daselbst von dem Etrog, dem für das Laubhüttenfest vorgeschriebenen Citrus oder s. g. Paradiesapfel: גדלו בדפוס ועשאו כמין בריה אחרת פסול. Hat man ihn in einer Form wachsen lassen — so ist גדלו, wie sich gleich zeigen wird, zu verstehen, ganz im Sinne des biblischen Hebraismus — und ihm die Gestalt eines anderen Geschöpfes gegeben, so ist er für den religiösen Zweck unbrauchbar. Ebenso heisst es Jerusch. Maasserot I. hal. 3. הרי גדל בדפוס, da er in einer Form gewachsen oder gezogen ist. Es gehörte nämlich zur Kunstgärtnerei, Früchten alle mögliche Gestalten zu geben, indem man sie in verschiedene Formen zwängte und darin wachsen liess. Namentlich waren es die Citrus-Arten und alle anderweitigen weichen Fruchtgattungen, für die man Menschen- oder Thiergestalten zu erzielen suchte. Die Geopon. X, 27 geben das Verfahren an: *ζωοειδῆ τὰ κυδώνια συμβαίνει γίνεσθαι ἂν εἰς τύπους αὐξάνειν ἐάσῃς.* Die Kydonischen Aepfel nehmen Thiergestalt an, wenn man sie in Formen wachsen lässt. Das Nähere gehört nicht hierher. — Im Jerusch. Kilajim (I hal. 2) wird die Erzeugung der Melopepones [95]) aus einem Kerne der Melone und einem Apfelkerne, die man beide in eine Grube lege, die sich dann vereinigten und die bezeichnete Mischgattung geben, und darum in griechischer Sprache *Μηλοπέπων* hiessen, abweichend von Plin. h. n. XIX, 23 insofern angegeben, als nach dem römischen Naturhistoriker, der aus der bereits vorhandenen Mischgattung gewonnene Same zu deren Produktion verwendet wird, während die talmudische Notiz die beliebige Erzeugung aus den beiden

---

[95]) אדם נוטל מעה אחת מפיטמה של אבטיח ומעה אחת מפיטמה של תפוח ונותנן בתוך גומא אחת והן מתאחין ונעשין כלאים לפום כן צווחין בלישנא יוני מלפפון. Also auch die Etymologie des Namens ist dem Talm. jerusch. bekannt, aus *μῆλον* und *πέπων*, und die Schreibung mit ε dadurch abgelehnt. S. Salmas. bei Niclas Geopon. p. 891.

Fruchtgattungen ergiebt. Sie waren also nicht bloss in Campanien heimisch.

Zu den bereits früher bemerkten Berührungen geschichtlicher oder vielmehr ungeschichtlicher Angaben und Vorstellungen, die sich in gleicher Weise bei jüdischen und spätgriechischen Schriftstellern finden, werden hier manche nachträgliche Bemerkungen und Erörterungen am Orte sein. Für den Umfang, in dem eine Angabe solcher Art verbreitet war, ist der Nachweis, dass auch noch in anderen Kreisen von ihr Kenntniss genommen worden, von Interesse, und es ist nicht abzusehen, warum die Sage, die, wo sie immer erscheint, um ihrer selbst willen Aufmerksamkeit erregt und liebende Beobachter oder Sammler gefunden, entweder um ihrer phantasiereichen Ausschmückung oder eines für die Charakteristik des Volksgeistes bezeichnenden Kernes willen, gerade, wo sie mit dem jüdischen Alterthume in Beziehung steht, gleichgültig sollte übersehen werden dürfen. Für die Kenntniss der Quelle mancher Sage bei spätgriechischen Berichterstattern ist zudem der Hinblick auf das Jüdische unerlässlich. Wenigstens werden die oft nur sehr kurz angedeuteten Züge erst durch diese Heranziehung verständlich.

In der Polemik gegen Muhamed und den Islam, in welcher sich Georg. Phrantzes sehr weitschweifig ergeht, wird Ismael als ausser der göttlichen Verheissung an Abraham stehend bezeichnet. Er sei von dem Abraham sammt seiner Mutter aus dem Hause gewiesen worden. Dann fügt er hinzu: *εἴ ἴσως ποτὲ πρὸς τὸν Ἀβραὰμ θεωρίας χάριν ἦλθεν, ἀλλ᾽ οὐχ ὡς υἱὸς καὶ σπέρμα καὶ κληρονόμος αὐτοῦ.* Diese Verwahrung, als könnte möglicher Weise ein Aktenstück über einen Besuch des Ismael bei dem Patriarchen aus dem Archive hervorgezogen werden, und den frommen Eifer des Spätgriechen zu Schanden machen vor den Ungläubigen, beruht auf der im Buche Jaschar erhaltenen Sage von einem Besuche Abrahams bei seinem Sohne, den dieser dann auch erwidert haben soll.

Ebenso trifft die Schilderung bei demselben Byzantiner von dem Erwachen des religiösen Bewusstseins in Abraham an der Betrachtung der Schönheit und Grossartigkeit der Schöpfung genau mit Aehnlichem in der Agadah zusammen, und ist nament-

lich mit der aus Midraschim zusammengeordneten und mit eigenem Beiwerke von dem gewiss sehr späten Verfasser oft nicht ungewandt verbrämten Darstellung des erwähnten Buches in auffallender Uebereinstimmung. Besonders ist das p. 336 geltend gemachte Moment von dem Widerstreite der einander aufhebenden und negirenden Elemente — eine bloss stumpfe und durch den philosophischen Firniss unangenehm wirkende Widergabe der eigentlich zunächst nur witzigen Bemerkung im Midrasch, dass Abraham das Feuer anzubeten sich weigert, weil das Wasser ja mächtiger wäre. Was hier als glücklicher Einfall durch seine Schärfe trifft, wird durch die ernstgemeinte und breite Ausführung des geschmacklosen Byzantiners um allen Reiz gebracht. Aber der Einfluss der jüdischen Sage ist unverkennbar.

Ebenso trifft die bei Glycas (annal. II. p. 302 Bonn.) nach Gregorius von Nyssa gegebene, dem Buche der Weisheit entlehnte, Anschauung, dass wie das Manna jeden Geschmack angenommen, so auch das vom „Himmel gekommene, geistige Manna" sich der Beschaffenheit jeglicher Seele und jeglichen Gemüthes anpasse, vollkommen mit dem Midrasch [96]) zusammen, der sowohl die erste Angabe als auch deren Anwendung auf das göttliche Wort öfters geltend macht. Joseph. antt. III, 1. §. 6 berührt diesen Zug nicht. — Ein interessantes Beispiel der Mischung der an die biblische Erzählung sich knüpfenden jüdischen Sage mit griechischer Mythe bietet die Schilderung der Deukalionischen Fluth bei Lucian. d. dea Syr. c. 12 (vol. IX p. 88 Lehm.). Schildert der Midrasch die Verderbniss der Menschen vor der Noachischen Sündfluth in Zügen, die an die Beschreibung der Deukalionischen bei Griechen und Römern anklingen, — „wir wollen jede Gastfreundschaft bannen", heisst es im Midrasch, *οὔτε γὰρ ὅρκια ἐφύλασσον οὔτε ξείνους ἐδέχοντο οὔτε ἱκετέων ἠνείχοντο*, bei Lucian, so ist der Deukalion des Lucian schon dem biblischen Noah sehr ähnlich. Er nimmt alle Thiere paarweise mit (*πάντα ἐς ζεύγεα*), sie beschädigen ihn nicht, *ἀλλὰ σφίσι μεγάλη διόθεν φιλίη ἐγένετο*. Dagegen war es blosse Gedankenlosigkeit, wenn in

[96]) S. Stimmen vom Jordan und Euphrat. S. 48. Nr. 2. Die Bearbeitung ist von Veit.

der Aeusserung des Kronos, dass seine Herrschaft nur sieben Tage dauere (Lucian. Saturnal. p. 3. fol. IX ed. Lehm.) von *de Soles* eine Anspielung auf die mosaische Erzählung von der Schöpfung gefunden wurde. Das Rechte hat bereits, wie auch Lehmann bemerkt, der Scholiast.

Nach der sehr abenteuerlichen Sage bei Cedren. I. p. 569 Bonn. soll der Sarapis (*sic*) den Zeus bedeuten, nach Anderen den Nil, weil er den Modius und die Elle auf dem Haupte trägt. Nach Anderen habe es einen sehr reichen Mann Namens Apis in Aegypten gegeben, der zur Zeit einer Hungersnoth den Alexandrinern (*!*) Lebensmittel aus seinen Vorräthen dargereicht. Sehr nahe liegt die Vermuthung, dass dieser *ἀνὴρ εὔπορος* Joseph sein solle, und ein Zusammenhang zwischen der biblischen Erzählung von diesem Retter Aegyptens mit dem Osiris-Mythos später, als eben die jüdischen Quellen in Aegypten bekannt wurden, sich eingeleitet habe. Indess giebt Suidas (s. v. *Σάραπις*) fast gleichlautend und in den thatsächlichen Angaben übereinstimmend die Vermuthung, dass es Joseph gewesen sei, noch besonders an: *ἄλλοι δὲ τὸν Ἰωσήφ*, und dann *ἕτεροι δὲ τὸν Ἆπιν*. Merkwürdig genug kennt auch der Talmud diese Identificirung. Es wird (Aboda sara fol. 43 a.) das Bild der „Säugenden" (מניקה) erwähnt, und diese — offenbar die Isis — mit der Eva identificirt, „weil sie die Säugamme [97]) der ganzen Welt sei" (על שם חוה שמניקה כל העולם כולו), und dann Sarapis סר אפים, der mit dem Joseph identisch sein soll, weil er die ganze Welt versorgt und befriedigt habe: על שם יוסף שסר ומפים את כל העולם כולו. [98]) Jedoch wird als ausdrückliches Kennzeichen für

[97]) Bezeichnend ist es für den Einfluss der auf historischer Tradition ruhenden jüdischen Betrachtungsweise, dass sie die aus der Versinnlichung der Naturkraft hervorgegangene Abbildung der Isis auf die Eva als die nach der biblischen Erzählung geltende Urmutter des Menschengeschlechts wendet. Mit einer Personifikation eines als selbständig gedachten Naturprozesses wusste die religiöse, Gott allein als Urheber der Schöpfung erkennende Betrachtung nichts anzufangen.

[98]) Die Erklärung des Namens aus aramäischen Elementen hat nichts Auffallendes in dieser Region sprachlicher Willkür und unhistorischer Auffassung. Die leichteste Namensähnlichkeit genügt, um sogar geographische Angaben zu gewinnen. Ganz in der Weise des Midrasch

Beide, um sie als Idole zu charakterisiren, angegeben, dass er das Maass (den Modius, גריוה) halten müsse und messen, und sie das Kind halten müsse und säugen. Seltsam genug wird sogar der Name aus dem aramäischen Idiome abgeleitet. סר scheint nämlich das in den Targumen und im Talmud häufige aus סער contrahirte Verbum, dem hebr. פקד entsprechend. (Ob Raschi in seinen mir hier nicht ganz deutlichen Worten dasselbe meint, kann ich nicht sagen.) Vgl. Targ. zu 2 Kön. 9, 34, wo סערו mit Resch statt Dalet zu lesen ist, wenigstens in der grossen Amsterdamer Bibel-Ausgabe zu 2 M. 20, und sonst, s. Meturgeman. Talm. Cholin fol. 18 a. סר סכינא. Vgl. Aruch s. v.

An der gedachten Stelle bei Cedrenus findet sich eine weitere Angabe, die mit einer talmudischen auffallend übereinstimmt, und sie erläutern hilft. Es soll nämlich auf der Spitze des Kopfes jener Statue sich ein Eisen befunden haben, und an der obersten Decke des Gewölbes ein Magnet, so dass die Bildsäule in der Schwebe gehalten wurde, und weder zur Erde hinab, noch in die Höhe hinaufgezogen wurde. Einen ganz ähnlichen Mechanismus hat Jerobeam nach der talmudischen Angabe (Sanhedr. fol. 107 b. Sotah 47 a.) bei den von ihm aufgestellten beiden goldenen Kälbern angebracht. „Was that er? (Jerobeam) — frägt der Talmud. Einen Magnet (אבן שואבת, einen ziehenden, — eig. schöpfenden — Stein) hing er an sein Sündenbild an, und erhielt es so zwischen Erd' und Himmel stehend. Auch hier ist ausser diesem Zusammentreffen noch für den Charakter dieser agadischen Darstellungen der im Früheren bereits hervorgehobene Zug zu beachten, wie die in der Gegenwart herrschende Sitte in die Vergangenheit zurückgetragen wird. Wahrscheinlich war dies Gaukelwerk ein nicht ungewöhnliches Kunststück der Taschenspieler, und lag für eine Motivirung der Künste, durch welche Jerobeam seinen Idolen irgend einen Schein von

leitet der Isaurier Candidus (s. dess. Excerpta in dem Bonner Corpus in dem Bande: Dexippus etc. p. 473) den Namen Isaurier von Esau ab: *οὗτος ἰσχυρίζεται τὴν Ἰσαυρίαν ἀπὸ τοῦ Ἡσαῦ λαβεῖν τὴν ἐπωνυμίαν.* In der Exc. e. Menandr. (eiusd. vol. p. 383) wird *Χερχίς* erwähnt, nach dem ind. hist. Kirgisien, was vielleicht für עיזי דכרכוז (Cholin fol. 59 b) zu merken ist, Ziegen aus Cherchis, deren Hörner eigenthümlich gestaltet sind.

wunderbarer Kraft verleihen kounte, besonders nahe. — Für die von der Frau des Potiphar beabsichtigte Verführnng Josephs wird im Midrasch (Pesikta der. Kah. VI) ein יום זבול נילום als der geeignetste Zeitpunkt erfunden. Die Scene wird als ein Tag des Theaters und der Circus-Vorstellungen unter Anderem bestimmt. Die erstere Angabe knüpft an ägyptisches Wesen an, die zweite an römisches. Es sollen nämlich die *Νειλῷα*, das dem Wachsen des Nil zu Ehren veranstaltete Fest sein, das um die Zeit des Sommersolstitiums fiel. S. die Stellen des Heliodor bei Goar ad Theophan. (vol. II. p. 772 Bonn.). Als ein besonders in Ehren gehaltenes Fest wird es von Heliodor bezeichnet, und bot sich darum der Phantasie für die Ausmalung der Scene zuerst dar. Während Alles zur Feier jenes Festes aus dem Hause ist, bleibt der leidenschaftlichen Frau die gelegene Zeit, die Unschuld Josephs zu versuchen. Das Wort זבול ist *σύμβολον*, und bezeichnet wohl die für das Fest gesammelten Beiträge. (Vgl. Beitr. I. S. 181 Nachtr. zu S. 176). Die Variante נבול soll das Götzenfest höhnen.

Auch nach dieser Seite hin bietet der Talmud manchen Beitrag, der wohl zur Ergänzung und Vervollständigung der von Becker im Charikles (Band II. S. 287 ff.) zusammengestellten Kunststücke dienen kann. Die Sanhedrin fol. 67b. berichteten Taschenspielerstücke[99]) sind nicht uninteressant. Ein Araber (טייעא, Tajite) zerstückt ein Kameel mit seinem Schwerte, klingelt dann mit einer Glocke, und es steht lebendig wieder auf. Ein anderes Stückchen spielt in Alexandrien, einer wegen solcher Gaukel- und Blendwerke besonders berüchtigten Stadt, ist aber ganz undeutlich in der kurzen Erzählung. Seïri kauft daselbst einen Esel, und während er ihm Wasser zu trinken geben will, zerschmilzt er, und es wird ein Brett zu einer Brücke daraus[100]).

---

[99]) אוחז עינים heisst der durch Blendwerke Täuschende, eig. der das Auge festmacht, es hindert, den rechten Zusammenhang dieser trügerischen Spiele zu erkennen. So auch. Pesch. 5 M. 18, 10: ודמאחד עינא für מעונן.

[100]) Die Worte: גמלא דסקוניתא sind sehr dunkel. Letzteres soll nach Raschi eine Art Holz bedeuten.

Darauf sagen sie zu ihm: Wärst du nicht Seïri — also ein so bedeutender Mann! — wir würden dir das erlegte Geld nicht wieder erstattet haben. Wer wird in dieser Stadt irgend Etwas kaufen, ohne vorher es am Wasser geprüft zu haben? Das setzt voraus, dass dort allerlei Spielereien von täuschender Aehnlichkeit gefertigt wurden, die scheinbar aus einer festen Masse bestanden, während sie im Wasser zergingen. Aus dieser Region des Zauberwesens ist denn auch der in der Erzählung von Jakob in seinem Kampfe mit dem Engel hervortretende Zug, dass als dieser ihm mit grosser Schnelligkeit alles Zurückgelassene nachgetragen, und ihm immer, wie viel er auch fortgeschafft, noch Neues zeigte, Jakob ihn פרמקום angeredet, *φάρμακος*, als Zauberer ihn bezeichnend. Dann habe der Engel, um ihm zu zeigen, mit wem er es zu thun habe, seinen Finger auf den Felsen gelegt, und überall sei Feuer hervorgesprudelt. (Ber. r. XXXVII).

Mit diesem natürlichen Zuge, aus den Gewohnheiten, die in der Gegenwart herrschten, sich die Scenerie des Alterthums ausgemalt zu denken, trifft zuweilen auch das oben charakterisirte etymologische Verfahren zusammen. Es wird irgend ein im Texte der biblischen Bücher vorkommendes dunkles Wort durch seine Aehnlichkeit mit einem im späteren Sprachgebrauche erscheinenden griechischen oder sonstigen Fremdworte erklärt, und dadurch willkürlich der Vergangenheit ein ihr durchaus fremder Zug geliehen. So werden die סרבלין (Dan. 3, 21) in einer St. des Jelamdenu (s. Aruch s. v. סרבל) zu einer Fussbekleidung gemacht, und das Wunder habe darin sich gezeigt, dass Leder, welches sonst, wie es nur das Feuer riecht, sich zusammenzieht, hier unversehrt sich erhalten habe (das. v. 27). Die Erklärung des Aruch, dass es ein Gewand sei (מין לבוש), und die des Mussafia, der es, wie die Lexikographen mit Recht allgemein thun, für *saraballa*, die weiten Pluderhosen nimmt, ist offenbar nicht die des Midrasch, der das Wort ברגליהון urgirt, und es als lederne Fussbekleidung fasst, nicht als ein bis an die Füsse herabreichendes Gewand. Das von dem Midrasch gemeinte und seiner Erklärung zu Grunde liegende Wort ist *Σέρβουλα, Triballis et Serviis, quos alii Σέρβλους vocant, dicuntur servorum calceamenta. Constant. Porphyrog. de administr. imper.*

c. 32: *Σέρβλιοι δὲ τῇ τῶν Ῥωμαίων διαλέκτῳ δοῦλοι προςαγορεύονται· ὅθεν καὶ σέρβουλα ἡ συνήθεια τὰ δουλικῶς* (?) *φησιν ὑποδήματα καὶ Τζερβουλιανοὺς τοὺς τὰ εὐτελῆ καὶ πενιχρὰ ὑποδήματα φοροῦντας* (Dufresne gloss. gr.). Die Ableitung des Namens bei Constantin. denkt an *servi*, während es der Volksname der Serbier ist, aus dem die Bezeichnung gebildet ist. Vgl. Boisson. Anecd. I. p. 273 in der Note: *Servia, quae Theodoro Hyrtaceno ut et aliis illa aetate scriptoribus Triballia dicitur*, und IV. p. 406: *Τριβαλλός — ὁ Σέρβος*. Demnach ist חוט של סרבל bei Aruch gleichbedeutend etwa mit שרוך נעל (1 M. 14, 23) Schuhband.

Bei der Belagerung Jerusalems durch Sancherib soll nach der talmudischen Angabe (Sanh. fol. 26 a. und Wajikr. r. sect. V) Schebna und Joach (2 K. 2, 18, 18) einen Brief an einen Pfeil befestigt und ihn durch eine Oeffnung (חלון) „gelangt“, wahrscheinlich abgeschossen haben, und darin fand sich die Erklärung, dass sie Beide und Israel in seiner Gesammtheit mit ihm Frieden schliessen wollten. Auch bei dem Angriffe des Vespasian auf die heilige Stadt (Abot der. Natan c. 4) erscheint dieser Zug, dass alles in der Stadt Gesprochene von den Anhängern des Kaisers, die hart an der Mauer wohnen oder lagern, „auf Pfeilen geschrieben“ ihm ins Lager überbracht wurde. Das Strategem selbst ist das von Aeneas Tacticus (c. 31. S. Griechische Kriegsschriftsteller von Rüstow und Koechly S. 123) bereits erwähnte: „Bei den Aelteren ist einmal folgender Kunstgriff vorgekommen. Timoxenos wollte dem Artabazos Potidäa verrathen. Sie machten mit einander, der eine einen Platz in der Stadt, der andere im Lager aus, wohin sie schiessen wollten. Wenn sie nun einander etwas mittheilen wollten, so wickelten sie die Schrift um die Kerben des Pfeils, befiederten ihn dann und schossen ihn auf die vorher ausgemachten Plätze.“ Ob nicht die Erzählung im Talm. Sanh. l. c. mit einem tadelnden Rückblicke auf die Friedenspartei, an deren Spitze R. Jochanan ben Sakkai (Abot der. N. l c.) stand, die Geschichte der Invasion des Sancherib erzählt, und eigentlich die spätere des Vespasian meint (vgl. Beitr. I. S. 113 Anm.), sei wenigstens als Möglichkeit ausgesprochen.

Der Einfluss der Umgebung giebt sich oft in einem Zuge von

geringerer Bedeutung oder so unmerklicher Art kund, dass das Verständniss einer Stelle allerdings wohl auch ohne Beachtung gewisser Sitten und Gewohnheiten möglich ist; diese Verständlichkeit schliesst indess jene Achtsamkeit nicht aus, ja sie wird dadurch herausgefordert, dass ohne ein solches absichtliches Hineintragen herrschenden Brauchs die ganze Auffassung als sonderbar oder überflüssig erscheint. Zu den an sich deutlichen Worten des Memuchan (Esther 1, 19): — der nach der agadischen Auffassung ohne Weiteres mit Haman eine und dieselbe Person ist, und zwar durch eine Namendeutung: der stets (zum Unheil) Bereite, wie מוּכָן — „wenn es dem Könige gut däucht, so gehe ein königliches Wort von ihm aus", wird im Midrasch zu weiterer Ausführung hinzugefügt: Ein Wort lasse aus deinem Munde gehen (es kostet dich nur ein Wort) ואני מכנים את ראשה בדיסקום. Seltsam genug anticipirt der Commentator im Matnot Kehunnah die Erfindung der Guillotine aus reiner Verlegenheit. Er bemerkt: „Nach dem Zusammenhange habe ich die Erklärung gefunden, dass es eine Vorrichtung (בנין) sei, in die man den Kopf eines Menschen nur hineinzustecken braucht, und er fällt dann von selbst ab. Dieser Todesart bedienen sich die Fürsten, wenn sie Jemand leicht wollen sterben lassen." Dem ist aber nicht so. Der hier erwähnte דיסקום ist *δίσκος, discus* die Schüssel, und die Worte bedeuten: „Sprich nur ein Wort und ich bringe ihr Haupt dir in einer Schüssel." Eine gewiss im Oriente wie in dem christlichen Byzanz gewöhnliche Procedur! Dem Wunsche entspricht Ahasverus nach dem Midrasch; daher zu v. 21 die Bemerkung: גזר והכנים ראֹשה בדיסקום. Er befahl, und man brachte ihren Kopf ihm in einer Schüssel. Vgl. Matthaeus VIII, 3 *ἐπὶ πίνακι*, בפינכא [101]) in der syrischen Version des N. T. in ganz gleichem Zusammenhange. Dieser דיסקום ist an einer leicht corrumpirten, aber, wenn die Bedeutung des Wortes nicht erkannt

---

[101]) Auch im Talmud und Midrasch erscheint neben פינקס (s. Beitr. I. S. 13) die Form פינך, letztere gewöhnlich in der bestimmten und engeren für Schüssel. S. Pesach. fol. 49: מלחיך פינכי an der weiter unten mitzutheilenden Stelle. Ber. r. XXXVIII. פינך דסולת eine Schüssel mit Mehl. Salmas. a. a. O. S. 323: nam *πίναξ* lanx est. Vgl. Barh. chron. p. 50 und Kirsch Adnot. p. IX. not 83. vol. II.

ist, vollkommen undeutlichen Stelle durch Verbesserung herzustellen. Zu Spr. Salom. 25, 4 wird im Jalk. (§. 961) ein Gleichniss aus Ber. r. sect. X. angeführt von einer Wanne, die mit Wasser gefüllt ist ולא היתה מלאכת רסיקוסין נראית, als sie entleert war, wurde die מלאכת רסיקוסין sichtbar. So sei das kunstvolle Schöpfungswerk nicht erkennbar gewesen, so lange noch die Welt wüste und wirr (תהו ובהו) da lag. Das Werk der דיסקוסין, wie gelesen werden muss, ist Bildarbeit; denn erhabene Bilder, wie sie gewiss auch der Luxus an den Badewannen anbrachte, sind *δίσκοι*. Vgl. Salmas. ad Trebell. Poll. XXX tyran. (scriptt. hist. Aug. I. p. 322): — *nam propter clypeorum et discorum similitudinem, quem Latini clypeum, id est clypeatam imaginem vocant, Graeci κύκλον et δίσκον appellant,* und das. p. 354.

Ebenfalls in den Bereich der Technik der bildenden Kunst gehörig ist das im Midrasch zum Hohen Liede (VI, 4.) gebrauchte סטטירין. Dass die Frauen von תרעץ nicht von ihrem goldenen Schmucke zur Anfertigung des Kalbes beigetragen, bleibt ihnen natürlich als hohes Verdienst angerechnet. Dabei wird ihnen folgende Begründung ihrer Weigerung in den Mund gelegt: מה לסטיטרין הקשה שברו הקב"ה לסטטירין הרך עאכ"ו Wenn Gott das feste סטטירין zerbrochen, um wie viel mehr ein leicht gearbeitetes. Die Verweisung auf סטטיונר bei Aruch, mit der sich der Erklärer im Matnot Kehunuah begnügt, nützt nichts. Denn *stationarius* entspricht weder dem Worte des Midrasch noch dem Zusammenhange. Es ist *ςηθάριον* oder — *ιν,* Brustbild. Malal. chronogr. l. VII. p. 172 Bonn. S. Salmas. scriptt. hist. Aug. Aug. II. p. 323, bei den spätgriechischen Schriftstellern *thoracatae* oder *thoracidae* (s. Dufresne glossar. med. lat.) *imagines thorace tenus expressae.* Voss etymol. fol. 520 s. v. *thorax.* Auch aus etymologischer Spekulation wird zur Erklärung des vieldeutigen נציבים (2 Sam. 8, 6) ein Terminus der Kunst herangezogen (Debar. r. sect. I.). Die eine Erklärung giebt das Wort durch קסטרם wieder, als ein Bewachungscorps, die andere durch אנדריאנטין *ἀνδριάς*, als Standbild des Siegers, beides offenbar nach römischer Einrichtung. Der ersten Erklärung ähnlich geben die LXX: *φρουράν.* Das קומא des

Syrers scheint es für ein bleibendes Bündniss zu nehmen, ebenfalls aus Vermuthung. קסטרא, auch קצטרא geschrieben, ist das später ins Griechische eingebürgerte *κάςρον* (Exc. e Petr. Patric. im Dexipp. ed. Bonn. p. 135). Ja die Art und Weise, wie die Auslegung des Gesetzes gehandhabt wird, um durch die Zusammenstellung mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden neue Gesichtspunkte für die agadische Deutung zu gewinnen, wird mit dem Bilde ausgeführt, dass wie die Säulen, Kapitäler (קפליות, wohl *κεφαλίς*) und Fundament (בסיסיות, *βάσις*) hätten, so auch die Abschnitte der Thorah. ראש und כתרה für Jenes und כַּן für Dieses bietet die Bibel bereits, doch ist der herrschende Sprachgebrauch mächtig genug, diese Bezeichnungen zu verdrängen, und das Bild an die Hand zu geben. — Die Feindseligkeit, die Israel als Träger der Gotterkenntniss von den „Völkern" erfährt, wird (Schem. r. sect. LI) durch ein Gleichniss erläutert. Wie einer, der den König hasst, ihm aber nicht beikommen kann, sich an seinem Standbilde (*ἀνδριάς*, אנדריאנטין) vergreift, um es umzustürzen, da er aber auch das nicht wagt aus Furcht vor dem Könige, so zieht er den kupfernen Nagel (צפרן של נחשת für יתד) heraus und untergräbt das Mauerwerk darunter, weil er denkt, es fällt dann von selbst um. So wagen die Völker nicht den Kampf mit Gott, sondern mit seinen Bekennern. Hier ist überall die römisch-griechische Umgebung in ihrem die Anschauung beherrschenden und diese Vorstellungen darbietenden Einflusse wahrzunehmen.

Besonders sind Gleichnisse, in denen das Verhältniss Gottes zur Welt anschaulich gemacht wird, die Aeusserung seiner Machtmittel oder seiner Gnade und Huld ganz durch die im römischen Staatswesen hervortretenden Momente charakterisirt. Es werden namentlich die staatlichen Institutionen der Theokratie durch Parallelisirung mit dem in der zeitigen Umgebung sich Vorfindenden gleichsam verständlich gemacht. Dass die in der mündlichen Rede zur Anregung der Zuhörer ausgehobenen Punkte und Seiten nicht immer bedeutsam genug sind, um als allgemein berechtigt auch dem heutigen Leser zu erscheinen, dass da Spielendes und Zufälliges, wie es eben sich für den momentanen Zweck darbietet, mit in den Kauf genommen werden muss, darf

dem Kenner dieser Literatur nicht erst gesagt werden. Im Midr. Bamidb. r. zu 4 M. 25, 1 ff. sect. VII wird zur Erläuterung der angeordneten zeitweiligen Entfernung der mit gewissen Krankheiten Behafteten aus dem Lager diese Maassregel, um sie als eine im Staatsleben überhaupt vorkommende zu erklären, das Analoge in dem Gottesstaate mit dem in Monarchieen sonst Ueblichen gezeigt. Es habe Gott seine *praepositos* (פרפסיטין, *πραιπόσιτοι*) ernannt; denn es heisst: nehmet die Summe der ganzen Gemeinde der Söhne Israel auf (4 M. 1, 2); — also war das eine der Amtspflichten dieser *praepositi*[102]; — seine *duces* oder *δοῦκας* (דוכסין); denn es heisst: der Fürst der Fürsten der Leviten (das. c. 3, 32). Das Manna in der Wüste sei wie ein Donativum (דונטיבא) an seine Legionen (ללגיונותיו) gereicht worden; wie ein irdischer König Gewänder (כלים ובסטיא, *vestes*) seinen *ϛρατιώταις* (לאיסרטיוטות) vertheile, so heisse es ja: dein Gewand ist nicht auf dir verfallen (5 M. 8, 4). Die Todesstrafe für gewisse Verbrechen seien die *σπίκουλα*, die Geldstrafe (5 M. 22, 19) sei die *καταδίκη* (קטדיקס), auch Schläge fänden sich in der Schrift angeordnet (קטפורס, *καταφοραί*), wie in dem irdischen Staate (5 M. 25, 2), und wie ein Erdenkönig die Bergwerke — *μέταλλα*, *metalla* — zur Verbannung habe, (מטלין של טרודין) so werde hier die Ausweisung der Flüssigen und anderer Kranken verhängt. An solchen Ausführungen mag ausser dem Witze, der zur Auffindung überraschender Aehnlichkeiten anregte, auch noch ein apologetisches Streben seinen Antheil haben, das etwa hart und schroff Erscheinende als durch die Staatsidee, die in dem bloss religiösen Interesse der Gemeinde mehr und mehr entschwunden war und ihre Verständlichkeit verloren hatte, geboten zu rechtfertigen, so wie andererseits, die Volksthümlichkeit zu befestigen, indem das religiöse Gesetz gleich-

---

[102]) Ob der Midrasch hier in dem Gebrauche des Wortes ein bestimmtes Verhältniss genau wiedergiebt, oder den Namen nur in willkürlicher Allgemeinheit anwendet, ist nicht zu entscheiden. Goar ad Theophan. (vol. II. p. 375 Bonn.) bemerkt zu *πραιπόσιτον*: eunuchorum princeps et imperatoriae custodiae et quandoque cubili praefectus est praepositus.

zeitig als Glied staatlicher Institutionen zu lebendigerer Bedeutung und Gegenwärtigkeit herausgehoben wurde. Jedenfalls dürfen die in Gleichnissen gebrauchten Züge nicht vernachlässigt werden, da in ihnen die Lebenswahrheit und die Einwirkung der vorhandenen Umgebung am deutlichsten wahrzunehmen ist. Oft wird nur durch solche Achtsamkeit die Verbesserung korrupter Stellen möglich. Eben so natürlich nämlich, wie überall, wo Staatliches und irdische Macht zur Vorstellung zu bringen ist, das römische Reich den natürlichen Augenpunkt bildet, so auch, wo es gilt, ein Strafverfahren zu schildern. Zu dem bereits im Früheren hierüber Mitgetheilten kommt eine Stelle des Midrasch zum H. Liede (5, 16 und Bamidb. r. sect. X). Eine Wittwe klagt über ihren Sohn dem Richter; da sie sieht, dass er beim Gerichte sich des Feuers und Pechs bedient, דהוה דאין בנור ובזפת, so lässt sie die Anklage fallen. Feuer und Pech haben aber mit der Rechtsprocedur nichts zu thun, und die מגלבין, so wie die beim Aruch s. v. מגלב verzeichneten ähnlichen Stellen, führen auf das Richtige, statt נור וזפת vielmehr מרווזפתא zu lesen, wie in der Stelle aus Wajikr. r. bei Aruch wirklich vorkommt. Es sind also die *μαγγλαβῖται* und *martiobarbuli* auch hier gemeint (S. Beitr. I. S. 115),

Alle Erfahrung in Bezug auf Länder- und Völkerkunde, die das mächtige Gewühl der ungeheuren Weltstadt mit ihren ausserordentlichen Mitteln vor das Auge brachte, drängte sich leicht in das Leben und die Vorstellung ein, und floss sehr bald durch die Canäle der Auslegung und Schriftdeutung in die jüdischen Kreise. Potiphar spricht von Joseph und den Arabern, die ihn verkaufen, in den durch die Berührung mit den Germanen geläufig gewordenen Racenunterschieden (Ber. r. sect. LXXXVI). Joseph wird als גרמני, *germanus* bezeichnet, mit weisser Hautfarbe, und die Verkäufer durch כושי, Aethiopier, als dunkelfarbige[103]). Aus diesem Bereiche ist auch ein anderes

---

[103]) Wenn an derselben Stelle das Ueberraschende des dienenden Verhältnisses von Joseph darin gefunden wird, dass ein Knecht kauft, der Sohn der Magd verkauft und ein Freier Sclave ist, so ist der Sohn der Magd allerdings der Ismaelit als Spross der Hagar, aber der Knecht

Gleichniss, darin freilich erst durch Emendation das entscheidende Wort hergestellt werden muss. Schem. r. sect. III. wird einer שפחה מטרונית erwähnt, die ein König seiner Tochter versprochen, und statt deren er ihr eine כושית giebt. Es scheint entweder מורטנית eine mauretanische (Vgl. Beitr. I. S. 85 d. St.) oder ברטנית eine britanische. מטרונית ist jedenfalls sinnlos neben שפחה.

Wenn der Purpur des Herrschers[104]) auf dem Markte feilgeboten wird, dann Wehe dem Käufer, wie dem Verkäufer! heisst es im Midrasch zu Esther (3, 6). Ohne eine ganz bestimmte Thatsache, die noch dazu allgemein verständlich sein muss, wird ein solcher Ausspruch nicht gethan, und es fehlt ihm ohne sie die Spitze und jede Berechtigung. Sie ist durch das Verbot des Purpurs an Private wahrscheinlich gegeben. Unter den ausschliesslichen Privilegien der kaiserlichen Majestät des byzantinischen Reiches namentlich war der Gebrauch des Purpurs, und die Purpurfärbereien gehörten der besonderen kaiserlichen Aufsicht. Ein Erlass des Theodosius verbietet jedem Geschlechte und Alter, jeder Stellung und jedem Betriebe den Besitz jener Farbe in den Gewändern, die dem Fürsten allein und seinem Hause zustehe. Niemand darf mit feinem Purpur gefärbte Gewänder verfertigen. Die Holovera müssen in das Aerarium abgeliefert werden, ohne dass ein Werthersatz gefordert werden darf. Es genügt, dass man für die Uebertretung des Gesetzes (*calcatae legis impunitas*) sonst ungestraft bleibe. Am Schlusse wird die Nichtbeobachtung des Verbotes als Verbrechen der „verletzten Majestät" bezeichnet (Cod. Just. lib. XI. Tit. VIII.

---

scheint Potiphar selbst als Abkömmling des Cham, weil er ein Aegypter ist.

104) פורפירא דמלכא מזדבנא בשוקא דוי לזביני ווי למזבני. Merkwürdig für die Wandlung des Sprachgebrauchs durch den Einfluss römisch-griechischer Sitte bleibt es, wie die biblische Benennung ארגמן förmlich in diesen späten Schriften verschwunden ist. Ebenso wenig ist für seidene Gewänder die im mittelalterlichen Sprachgebrauche herrschende Bezeichnung בגדי משי (Ezech. 16, 10, 13) etwa die geläufige. Meist erscheint: סריקין sericae, אולוסריקין *ὁλοσερικά* und für die gröbere Seide מטכסא *μέταξα*.

vol. II. p. 683 sqq. Corp. iur. ed. Kriegel). Diese privilegirte Bedeutung der Purpurschnecke giebt ihr denn auch das Epitheton der „heiligen“ (*sacer murex*). Vergl. Gibbon history VII, p. 81. Leipz.: *but the deep purple which the Phoenicians extracted from a shell-fish, was restrained to the sacred person and place of the emperor.* Es darf hier zur Bestätigung des im Früheren (Beitr. I. S. 130) vermuthungsweise Ausgesprochenen, dass Holovera überhaupt für „echtgefärbt“ stehe, nicht bloss für den „echten Purpur“, an die Bemerkung von Reiske zum Constant. Porphyrog. (vol. II. p. 189 Bonn.) erinnert werden: *apparet hinc ἀληθινὸν et verum pr. splendidum, splendore ardens et oculos feriens notare adeoque non tantum de rubro dici, quamvis plerumque de illo dicatur, sed etiam de aliis coloribus.* Er führt noch *Albaverae margaritae* auf[105]).

Es tritt durch diese Mischung der Bräuche verschiedenster Zeiten und socialer Gewohnheiten oft etwas Komisches, an die mittelalterlichen Mysterien mit ihrem Burlesken und Alles auf den Kopf stellenden Humor Erinnerndes ein. Die Wurzel, aus der diese Art von Behandlung der alten heiligen Bücher hervorgeht,

---

[105]) Eine von Reiske S. 464 aus dem Griechischen gegebene Erklärung scheint unzulässig. Es soll *φατλία*, Wachskerzen, durch die den Spätgriechen geläufige Verwechslung von *κ* und *τ* aus dem lateinischen facula corrumpirt sein, wie *σίκλια* für *σίτλια* situlae, *σπέτλον* für *σπέκλον* speculum; oder aus *φατίλια* contrahirt. Der Wechsel in den Vokalsylben, da auch *φατίλιν, φιτίλιν, φυτίλιν, φοιτύλιν*, auch *φητίλιν* (s. Dufresne) vorkommt, und das von Dufresne angegebene türkische fitil, sprechen für einen fremden, wahrscheinlich orientalischen Ursprung des Wortes. Nur dass das arabische von Reiske vermuthete فتيلة funale torticium, torche in zu enger Bedeutung angegeben wird, jedenfalls in einer erst abgeleiteten. Es scheint das in der Mischnah und im Talmud häufige פתילה zu sein, der Docht, von פתל (1 M. 30, 8 Ps. 18, 27) in der Bedeutung: drehen, winden. Im Talmud erscheint מגדלי פתילות die Dochte drehen, von dem aram. גדל in dieser Bedeutung und der weiteren: flechten (davon גדיל 5 M. 22, 12); daher שפחה גדלת (Talm. Kidd. fol. 49 b. s. Mischn.) eine zum Flechten der Haare bei den Frauen dienende Sclavin. Auch hier trifft die jüdische Sitte mit der des Alterthums überhaupt zusammen. EM. *κομμώτρια, ἐμπλέκτρια* (גדלת), *ἡ κοσμοῦσα καὶ ψιλοῦσα τὰς γυναῖκας κούρισσα.* Auch an die מרים מגדלי שיער נשיא (Talm. Chag. fol. 4 b.) darf erinnert werden.

ist ihre Lebendigkeit im Bewusstsein des Lehrenden oder Sprechenden, und der Trieb, eine gleiche in den Hörern zu erzeugen. Zeiten, Bräuche, Sprachen, — Alles wird durch einander geworfen, um die Physiognomie der Vergangenheit sich lebendig auszumalen. Das Ross, auf dem Pharaoh die davon gezogenen Israeliten verfolgt, ist (Midr. z. H. L.) קטפרקטוס, *κατάφρακτος*. Abgesehen davon, dass es an und für sich von sehr untergeordnetem oder gar keinem Belange ist, diesen unwesentlichen Zug überhaupt zu beachten, hat es etwas Seltsames, mit dem alten Aegypterkönig in Verbindung eine Bezeichnung dieser spätesten Zeiten zu finden. Die Notitia dignitatum orient. IV. hat *equites catafractarii*. S. das. Boecking, der auf Ammian. Marcell. XVI, 12, 7 u. Serv. ad Virgil. verweist. Vgl. p. 186 not. 9, wo *clibanarii* als gleichbedeutend damit bei Ammian XVI, 10, 8, Lamprid. in Alex. c. 56 erscheint. S. auch Lyd. de magistrat. I, 46. Die Notitia unterscheidet Beides.

Unter den Abzeichen der kaiserlichen Macht wird an einigen Stellen des Herodian, die Lipsius in seinem ersten Exkurs zu den Annalen des Tacitus sammelt, auch die Sitte erwähnt, den Herrschern das Feuer vorzutragen. Commodus lässt seine Schwester auf dem kaiserlichen Throne im Theater ihren Platz nehmen, und ihr das Feuer vortragen (*καὶ τὸ πῦρ προεπόμπευεν αὐτῆς*), wogegen er es seiner Concubine trotz aller ihr sonst erwiesenen Ehre vorenthält (*ἀλλὰ πάντα ὑπῆρχεν πλὴν τοῦ πυρός*). Pertinax kommt in den Senat ohne alle Abzeichen seiner Würde, und das ihm nicht vorgetragene Feuer wird besonders als Beweis dafür hervorgehoben. So lässt es auch Marc Aurel in einer, ebenfalls von Lipsius herangezogenen Stelle, wo er die auch an einem Kaiserhofe mögliche Einfalt in Leben und Sitte schildert, nicht aus. — Es soll der Gebrauch nach der Meinung dieses Gelehrten persischen Ursprungs sein. (Die Bedeutung desselben mag zunächst religiöser Natur anfänglich gewesen sein, und mit dem Licht- und Feuercultus in Verbindung stehen, was aus der Xenophontischen Stelle bei Lipsius ziemlich deutlich hervorzugehen scheint). Ausser dem Herodianus findet Lipsius bei keinem Schriftsteller eine Erwähnung dieses Brauches. S. indess die Anmerkungen der Herausgeber zu Corippus de laudibus Ju-

stini min. II. vs. 294., wiewohl an der Stelle selbst statt der *lucerna*, die von Barth ebenfalls auf eine solche Ehrenlampe bezogen wurde, *lacerna* als die rechte Lesart festgehalten ist. Aber Talmud und Midrasch scheinen doch den Gebrauch zu kennen. Bamidb. r. sect. XVI zu den Worten (4 M. 14, 27): Wie lange noch (soll es währen) mit dieser bösen Rotte? :wird bemerkt: Gott spricht, wenn so zu sagen erlaubt ist (כביכול): ein Mensch kauft sich einen Diener, dass er ihm das Licht (φανός, פנס, *laterna*) vortrage und ihm leuchte; ich aber habe euch das Licht vorangetragen und den Weg erhellt (2 M. 13, 21). Hier ist wohl die Sitte im Allgemeinen, sich des Abends leuchten zu lassen, zunächst gemeint. Bestimmter aber an die oben erwähnte erinnert die durch die darin erscheinenden Namen von Aemtern und Würden dunkle Stelle im Talm. Abod. s. fol. 10 En Jak. Als Onkelos Proselyt geworden, habe der Kaiser (Adrianus, s. Meine Stimmen vom Jordan und Euphrat S. 124 und Anm. dazu S. 383) eine Schaar (גונדא) zu ihm geschickt, die er ebenfalls durch Bibelstellen überführte und zum Judenthume bekehrte. Endlich schickte der Kaiser Andere mit der Weisung, sich in kein Gespräch mit ihm einzulassen. Denen sagt er als einfache Bemerkung (מלתא בעלמא), ohne scheinbar einen dogmatischen Zweck erreichen zu wollen: Der פיפורא trägt das Feuer vor dem ניפורא, dieser vor dem *dux* (דוכסא), dieser vor dem ἡγεμών, dieser dem κόμης (קומא). Wer aber trägt es vor diesem? Gott aber aber habe — mit gleicher Wendung, wie an der Stelle des Midrasch — es den Israeliten vorgetragen." — Ich habe keine Erklärung für ניפור und פיפור [106], so wie für den Gedanken, der den Einzelheiten dieser schwierigen, aber merkwürdigen Stelle zu Grunde liegt, glaube aber eine Anspielung der bezeichneten Art in ihr erkennen zu dürfen. Sonst ist,

---

[106]) Das im mittelalterlichen Gebrauche häufige אפיפיור zur Bezeichnung des Papstes in Rom erscheint hier zuerst. Für die Erklärung dieses Namens würde man, wenn die talmudische Stelle, an der eine geistliche Würde nicht gemeint sein kann, nicht dagegen wäre, allerdings an eine Contraction aus παπᾶς ἱερεύς denken können. Fabrotti glossar. ad Nicet. p. 919 Bonn.

da die Stelle jünger scheint, nicht zu ermitteln, ob hier Byzantinisches mit den üblichen Bezeichnungen wiedergegeben ist oder Ausdrücke des persischen Hofwesens auf die byzantinische Sitte übertragen worden.

Oft liegt die Pointe einer Bezeichnung nur in der üblichen Weise des Ausdrucks, wie das Leben oder die römische Gesetzgebung ihn gebraucht. So wird Jerusch. Sanh. VI. hal. 6. (vgl. Chagig. II. das Nähere) aus einem Briefe, der den in Alexandrien weilenden Jehudah ben Tabbai nach Jerusalem zu kommen einladen sollte, die Wendung angegeben, es hätten die Bewohner Jerusalems geschrieben: „Von dem grossen Jerusalem nach dem kleinen Alexandrien. Wie lange wird mein Gemahl bei dir weilen, während ich in meinem Hause in trauriger Einsamkeit sitze?“ Das Ganze beruht auf dem Herkommen, dass Alexandrien mit dem Beisatze „das grosse“ bezeichnet wurde, was auch in den späteren amtlichen Erlassen der Kaiserzeit beibehalten wird. Nov. VII. Ne res ecclesiasticae c. 8. (corp. iur. ed. Kriegel III. col. 56 a.) — *ἀλλὰ καὶ τῆς μεγάλης Ἀλεξανδρείας.* Jerusalem hatte in der Amtssprache diesen Beisatz nicht, und rächte sich als Metropole der Religion durch die Verkleinerung des „grossen“ Alexandriens. — Vgl. Beitr. I. S. 50. die Targumstelle, die ebenfalls רבתא hat. — Es darf hiermit ein Ausdruck, der allerdings oben bei der Zusammenstellung der sprüchwörtlichen Wendungen eher seine Erledigung gefunden hätte, zusammengenommen und zu näherer Erläuterung angeführt werden. Von dem massenhaften Umfange der Gesetze, bevor Justinian sie in seinem Codex ordnete, braucht Eunap. in vita Aedesii (angeführt bei Heinecc. antiqq. roman. p. 18 ed. Haubold) den Ausdruck: *ὡς ἂν ἄχθος καμήλων πολλῶν*, vieler Kameele Lasten. Das erklärt die תליסר גמלי (Cholin fol. 95 b.) in ganz ähnlichem Gebrauche wird, die dreizehn Kameele, die mit Ritualfragen an Samuel kamen, und ist die Erleichterung durch גוילי (das.) unnöthig. Der Ausdruck ist einfach hyperbolisch, um eine grosse Menge zu bezeichnen.

Durch die Beachtung der in dem damaligen Leben verbreiteten und die Phantasie, wie es scheint, unheimlich erregenden und lebhaft beschäftigenden abergläubigen Künste herumziehender Gaukler, Isis-Priester, Metragyrten und wie dies lose

bettelhafte und faule Gesindel sonst hiess, ist vielleicht der Sinn eines bisher unerklärten Ausdrucks des Aramäischen zu gewinnen. Das hebräische חִנָּם „umsonst" wird in den Targumen durch עַל מַגָּן wiedergegeben. Der Talmud hat den Spruch: אסיא דמגן מַגָּן שוי ein Arzt umsonst ist umsonst, d. h. nichts werth. (Bab. Kamma fol. 85a.). Mir scheint hier das griechische *μάγγανον* als „Gaukelspiel" mit ausgeworfenem N-Laute in der Bedeutung: eitles dunstiges Wesen, wie im biblischen Hebraismus אפס, תהו, הבל, ריק, שוא zu einer neuen Phrase verwendet zu sein: für ein Gaukelwerk (vgl. Beitr. I. S. 28) und die Verbindung mit על wie in על נקלה (Jerem. 6, 14) gebildet. Nicht unähnlich mit der hier vorausgesetzten Bedeutung ist der Gebrauch von *γόης* (מכשף) für *ψεύςης, παραλογιςὴς* beim EM. p. 238 Sylb. und zur weiteren Bestätigung dient der im Talmud herrschende Gebrauch אמגושא[108]), *μάγος*, *magus* für „Zauberer" (s. Aruch s. v. und s. מגוש). Der Vorschlag des א, gewöhnlich vor Wörtern, die mit Doppelkonsonanten anheben, findet sich auch vor einfachen Lauten[109]). Erläuternd sind die von Koraës zu Heliodor Aethiop. (vol. II. p. 310) angeführten Worte des Hippokra-

---

[108]) Zu der Erörterung über den Sinn der Worte des Talmud (Moëd Kat. fol. 18a. und Sabb. fol. 72a.) bei Rapoport (Erech Millin p. 114) sei hier eine nachträgliche Bemerkung gestattet. Wenn Rab und Samuel über den Sinn des Wortes Magus verschiedener Meinung sind, so ist das wohl aus den Lokalanschauungen, die Jedem von Beiden eigen und geläufig sind, zu erklären. Der aus Palästina gekommene Rab fasst den Magus als Zauberer überhaupt, nach dem dort herrschenden Sprachgebrauche; denn Magier und ihre Riten im eigentlichen Sinne waren dort unbekannt. Samuel, mit dem persischen Wesen aus eigener Anschauung vertraut, nahm das Wort in dem bestimmtesten Gebrauche, und erklärt גדופי, entweder als Lästerer, d. h. Einer, der Gott verleugnet, oder von den bei ihren Proceduren üblichen Formeln, Bann- und Fluchsprüchen. Freilich wäre dies aus historischen Voraussetzungen gewonnene Resultat das gerade Gegentheil von dem aus der Interpretation einer Stelle dort gezogenen תכתיים. Ueber den Gebrauch v. *μάγος*, vergl. Brem. zu Aeschin. orat. adv. Ctesiph. §. 137: *μάγους ἐκάλουν τοὺς ψευδεῖς φαντασίας περιτιθέντας.*

[109]) Auch אברזין (Talm Baba Kamma fol. 66) ist wohl nicht persischen Ursprungs, sondern bursa, die gegerbte Haut, mit solcher Prosthese.

tes (*περὶ ἱερ. νουσ.* §. 27) über die Heilung durch Beschwörungsformeln: *μάγοι τε καὶ καθάρται καὶ ἀγύρται καὶ ἀλαζόνες, ὁκόσοι δὴ προσποιέονται σφόδρα θεοσεβέες εἶναι καὶ πλέον τι εἰδέναι, οὗτοι τοίνυν παραμπεχόμενοι καὶ προσβαλλόμενοι τὸ θεῖον τῆς ἀμηχανίης, τῷ* (em. Kor. p. *τὸ*) *μὴ ἴσχειν ὅτι προςενέγκαντες ὠφελήσουσιν, ὡς μὴ κατάδηλοι ἔωσιν οὐδὲν ἐπιστάμενοι, ἱερὸν ἐνόμισαν τοῦτο τὸ πάθος εἶναι. κ. τ. λ.* Dann würde vielleicht jene durch zauberhafte Formeln angeblich durch die *Magi* bewirkte Heilung die stehende Bezeichnung für alles Gaukelwesen geworden sein.

In der seltsamen Erzählung im Beresch. r. (sect. LXIII), in der als überraschender *deus ex machina* ein ארגניטין erscheint, der allerlei possirliche Künste macht, die betrübten Weisen, die in einer kaum einzuhaltenden Frist zu Diokletian beschieden worden, tröstet und ihnen Muth einflösst, weil ihnen ihr Schöpfer gewiss ein Wunder thun werde, und der sie dann selbst an den Ort ihrer Bestimmung trägt, soll dieser Helfer in der Noth ein שד של בית המרחץ sein, ein Dämon, der im Badehause weilt. Das offenbar griechische Wort ist mir dunkel, und möchte ich es bei dieser Gelegenheit der Aufmerksamkeit der Forscher empfehlen. Allein die Vorstellung ist offenbar eine verbreitete, und aus den Kreisen des griechischen Volksglaubens in den jüdischen eingedrungen. S. die Worte des Gregor von Nyssa in vita Gregor. ad Michael. Psell. p. 308: *ἐπεκράτει δὲ κατὰ τὸν τόπον ἐκεῖνον δαίμων ἀνθρωποκτόνος, ἐπιχωριάζων τῷ λουτρῷ. οὗ ἡ φθοροποιὸς δύναμις ἐνεργὴς μετὰ τὸ σκότος κατὰ τῶν προςεγγιζόντων ἐγίνετο· καὶ τούτου χάριν ἄβατον ἦν μετὰ τὰς τοῦ ἡλίου δυςμὰς τὸ λοῦτρον ἐκεῖνο καὶ ἀνενέργητον.* Gaulmyn. und Boisson. das. S. 239 führen für dies Vorhandensein der *daemones balneares καὶ βλάπτοντες inter paganos* das Zeugniss des Eunapius an in Porphyr. p. 10: *φησὶ δὲ καὶ δαιμόνων τινα φύσιν ἀπὸ λουτροῦτινος διῶξαι καὶ ἐκβαλεῖν. Καύσαντα τοῦτον ἔλεγον οἱ ἐπιχώριοι.* Als Variante für diesen dunkelen Namen erscheint *καυσάνθα* und *καυσάνταν*. Die Erklärung von Toll durch *καύσαντα* halte ich für sehr unwahrscheinlich. Offenbar diesem Volksglauben entsprungen sind die Erzählungen von Bädern, in denen irgend ein

8*

unheimlicher schädlicher Dämon sein Wesen und allerlei Spuk trieb.

Gelegentlich darf über ein Wort, das von Gaulmyn bei Boissonade in seinen Anmerkungen zu der genannten Ausgabe des Psellus (*περὶ ἐνεργ. δαιμ.* p. 21), zu den Worten: — *καὶ φθέγγεται δι' αὐτοῦ* (der Dämon nämlich spricht aus dem Menschen, in den er gefahren) nicht erkannt ist, das Richtige angegeben werden. In den Amerkungen (p. 239) heisst es: *per os an per ventrem? ut εὐρυκλεῖς et ἐγγαστρίμυθοι, quos vocabant σακχούρας Babylonii. Jamblichus in Βαβυλωνικοῖς apud Phot.* (bibl. c. 94. p. 241) *καὶ ἐγγαστρίμυθον ὅν καὶ φησὶν ὡς Ἕλληνες μὴν εὐρυκλέα λέγουσι, Βαβυλώνιοι δὲ σακχούραν. Σακχούρα est μαινομένη, κάτοχος, μεθύουσα, deo plena, ebria vates,* שכרה. (sic. Müsste wenigstens שְׁכוּרָה heissen) *alias Hebraei* בעלת אוב. Dazu bemerkt Boisson.: *Ex hâc nota profecit Allat. de engastrim.* p. 241, die ich leider nicht einsehen konnte. Aber das gemeinte Wort ist nicht שכרה, sondern das im Talmud und Targum häufige זכורו, dessen Ursprung und Bedeutung mir freilich nicht klar ist, und dass in seinem talmudischen Gebrauche: שבעה מיני זכורו (Talm. Sanh. fol. 65 a.) noch einer genaueren Beobachtung und Erörterung bedarf.

Im Talmud (Abod. s. fol. 42 b.) wird in Bezug auf das in der Mischnah erwähnte Bild des דרקון (*δράκων*) bemerkt, dass er Schuppen am Halse habe, und dass er auf Ringen und Halsketten erscheinend, also den zum Schmucke dienenden Geräthen, als Götzenbild anzusehen und deshalb nicht zu gebrauchen sei, während er auf Geräthen, die zu niedrigem Hausgebrauche dienten, wie Kesseln, Kochtöpfen, zum Wärmen des Wassers bestimmten Geräthen, Handtüchern und linnenen Zeugen unverfänglich sei (das. 43 b.). Als Amulet war der Drache beliebt, und wurde auf Ringen häufig abgebildet. Hemsterhuis zu Lucian. Timon (Lucian. I. p. 426 Bip.): *Inter amuleta quoque draco; is enim ut notum soli sacer* (in der Mischnah wird er denn auch mit dem Bilde der Sonne und des Mondes zusammengestellt) *septem radiis circumdatus.* Galen. *περὶ τῆς τῶν ἁπλ. φαρμ. δυναμ.* XI: *ἐντιθέασι τε καὶ δακτυλίῳ αὐτὸν* (*χλωρὸν ἴασπιν*) *ἀκτῖνας ἔχοντα δράκοντα.* Marcell. Empir. p. 147: *In*

lapide iaspide exsculpe draconem radiatum, ut habeat septem radios et claude auro et utere in collo.

Diesem Einflusse griechischer und römischer Umgebung mit ihren Vorurtheilen ist denn auch die Bildung von Wörtern, die den durch jene hervorgerufenen Anschauungen entsprechen, zuzuschreiben. So schroff und bestimmt jedes abergläubige Mittel zur Erforschung der Zukunft abgelehnt wird, — von wannen ist es zu entnehmen, dass man die Chaldäer (כלדיים), die sich mit Wahrsagerei abgaben, nicht befragen dürfe? — aus dem Schriftworte: Ganz und ungetheilt sollst du sein mit dem Ewigen deinem Gotte (5 M. 18, 13) — heisst es im Talm. Pesach. fol. 113 b.; so wie gegen Zauberspuk und Hexenwesen (מכשפות) der Satz geltend gemacht wird: Keiner ist ausser Ihm! (5 M. 4, 35.) im Talm. (Cholin fol. 7 b. Sanh. fol. 67.), wie das Wort aus den Segensprüchen Bileams: „es giebt nicht Ahnungskünste in Jacob“ (4 M. 23, 22) zur Verwerfung aller Omina, Auguria und anderen abergläubigen Wesens verwendet wird, so hat doch die herrschende Neigung dem Volksglauben und seinen Gewohnheiten ein Zugeständniss gemacht. Giebt es auch keine Ahnung, so giebt es doch Zeichen! wird einmal im Talm. Cholin fol. 95 b. gesagt. Es kann ein zufälliges Begegnen oder Zusammentreffen, eine absichtslos hingeworfene Aeusserung wohl für das Gedeihen eines Unternehmens beachtet werden. Namentlich werden zufällig gesprochene Bibelverse, die irgend eine Deutung auf einen eben den Hörenden beschäftigenden Vorgang zulassen, mit dem, was ihn eben interessirt, in Verbindung gesetzt oder gedacht werden können, beachtet (Jer. Sabb. VI, hal. 9). Daher das öfter wiederkehrende Befragen der eben aus der Schule kommenden Kinder nach dem Verse, den sie gelernt. Dem Elischa ben Abujah, dem alten Apostaten aus der Hadrianischen Zeit, soll nach einer Angabe in den überhaupt sehr sagenhaften Erzählungen von ihm ein Kind, das die Liquidae nicht scharf sondern konnte, und den R- und L-Laut verwechselte, durch diesen τραυλισμός die Psalmworte (50, 16): und zu dem Frevler spricht Gott: Was hast du mein Gesetz zu verkünden? statt ולרשע — *we la rascha* — gesagt haben: *we la lascha*, was wie dem Elischa zugerufen klang und ihm seine Apostasie gleichsam vorausverkündete. — Wenn

nun sich ein Ausdruck findet, wie der im Talmud Kiddusch. fol.-59 a. לא מסמנא מלתא, es sei die Sache nicht von guter Vorbedeutung, nicht *boni ominis*, ein zuerst angekauftes-Gut zu verkaufen, so erklärt er sich aus diesem Kreise von Vorstellungen. Dass die griechische Sprechweise einer solchen prägnanten Bezeichnung nicht entrathen könne, kann vorausgesetzt werden. Eine solche erkennen wir in dem Ausdrucke: *αἰσιούμενοι τὸ χωρίον*, von Wyttenbach treffend durch: *moti omine loci* wiedergegeben (Plutarch. Ἐρωτ. διηγ. γ. Moral. ed. Wyttenb. vol. IV. p. 104. Oxon). Aehnliches Spiel der Bedeutungen zeigt sich in Gebrauche des griechischen *βασκαίνειν*, wenn es mit dem in der Bibel bereits erscheinenden רע עין zusammengehalten wird. Wie der missgünstig und mürrisch in das Glück Anderer Hineinschauende Einer von „bösem Auge“ genannt wird, so ward der schädlichen Wirkung, die man einem solchen Blicke zutraute, der umgekehrte Name des עין הרע des bösen Blickes beigelegt. In umgekehrter Weise wird dem *βάσκανος* als dem Zauberkundigen der böse Blick zugeschrieben, und *βασκαίνειν*[110]) bekommt die Bedeutung des Missgönnens und Neidens, es wird das עין הרע zum רע עין. Theophyl. Simoc. ep. XXXI pag. 49 Boisson. *οὐ γὰρ βασκαίνουσιν τὴν ἑαυτῶν εὐκοσμίαν ζωγράφους διδάσκοντες*, sie missgönnen ihren Schmuck nicht, verstecken und verbergen ihn nicht in Missgunst. Wenn an derselben Stelle von dem Hochmuthe der Meder geredet und als dessen Repräsentant der Pfau genannt wird[111]), so stimmt das wieder mit einer Angabe des Talmud (Kiddusch fol. 49 b.), die sehr bezeichnend sagt: Zehn Kab (ein Maass) Hochmuth (גסות הרוח) sind in die

---

[110]) Ich darf hier zur Bestätigung des Beitr. I. S 63. über die Bedeutung *κακολογεῖν* als erst abgeleitete Bemerkten die Glosse Bekk. Anecd. I. p. 222 anführen: *βάσκανος ὁ κακίζων καὶ μεμφόμενος ἅπαντα καὶ πειρώμενος εἰς ἀπέχθειαν ἄγειν, καὶ βλαβερὸς καὶ δηλητικός.* Dann *Βασκαίνει: μέμφεται, ἐγκαλεῖ, συκοφαντεῖ, λυπεῖ,* gleichsam wie ein Hexenmeister schimpfen und lästern. Die Bedeutung des Verderblichen und Schädlichen hängt mit den hier im Texte erläuterten Anschauungen zusammen.

[111]) *Τὸ μηδικὸν ὄρνεον ὁ ταὼς καὶ τῶν Μήδων τὴν ὑπεροψίαν κεκλήρωται, μέγα τι καὶ ὑπέρογκον ἐπὶ τῷ κάλλει φρονῶν.*

Welt gekommen, neun davon nahm Elam (Medien) und das eine noch die übrige ganze Welt. — Selbst in Rücksicht der ritualen Bestimmungen sind Einwirkungen der römischen Sitten in sofern wahrzunehmen, als durch diese manche Erscheinungen näher gebracht und in den Kreis der Aufmerksamkeit und Beachtung für das religiöse Leben hineingerückt wurden. Aus der tief religiösen Weltanschauung des Judenthums entwickelte sich die Institution, bei jedem Genusse eine Dank- und Benedeiungsformel zu sprechen, so wie bei dem Anblicke von Naturphänomenen, in denen sich die Allmacht Gottes äussert. Auch für körperliche Missgestalten giebt es eine solche Formel, und dies hat wohl in der Vorliebe der römischen Noblesse für *pumiliones*, Zwerge, Verwachsene, geistig und körperlich Verkrüppelte, *fatui*, seinen natürlichen Grund. Talm. Berach. fol. 58b. werden die Schwarzen (כושי), die Rothen (גיחור), die Weissen (לווקן, *λευκῶν*), Zwerge (ננס, *νάνος*) und andere Missbildungen zusammen genannt, die wohl aus dem Haushalte römischer Grossen, aus dem im römischen Reiche überhaupt natürlichen Zusammenfluss aller damals bekannten Völkereigenthümlichkeiten zunächst bekannt waren. (Vgl. Becker Gallus vol. II.)

Dieselbe Zusammenstellung körperlicher Abnormitäten, wie sie in der eben angeführten Stelle erscheint, kehrt bei den Bestimmungen für den Priesterdienst wieder. Eine von ihnen macht zur Verrichtung desselben untüchtig. Die in der Mischnah Bechorot VII, 1. namhaft gemachten Missbildungen des Kopfes mögen theilweise hier ihre Erläuterung finden. כילון, durch Raschi (fol. 43 b.) umschrieben, „wie der Deckel eines Fasses, oben schmal und unten breit“, ist, was Mussafia bereits richtig erkannt hat, *cilo*. Voss im Etymol. fol 130 giebt die Erklärungen der alten Grammatiker von diesem Worte. *Festus: — Cilo sine adspiratione* (zum Unterschiede von Chilo *παρὰ τῶν χειλέων*, von dem, der ungewöhnlich grosse Lippen hat) *cui frons est eminentior ac dextra sinistraque velut recisa videtur*. Char. lib. I. *Cilones dicuntur, quorum capita oblonga et compressa sunt*, nach der Angabe eines Onomasticon gleichbedeutend mit *φοξός*, also ein Kopf, wie er in der Homerischen Schilderung dem Thersites in seiner Missgestalt ge-

lieben wird. II. β, 219. — Ueberhaupt stimmen mehrere der Züge, die als besonders verunstaltend an dem Priester in der Mischnah hervorgehoben werden, mit jenem Thersitesbilde überein. Das gleich nachher folgende לפתן ist eine sinnlich kräftige Uebertragung: wie ein Kohlblatt, das den Strunk überragt, oben breit und nach unten zusammenfallend, *lapathus*. שקיפס scheint mir σκύφος zu sein, becherförmig, die Formen סקיפת und סקיפס in den Talmud-Editionen sind leichte Corruptelen aus verschiedener Orthographie, und die Etymologisirung des griechischen Wortes שקיל פיסא geht aus dem oben geschilderten Verfahren bei der Erklärung von Fremdwörtern hervor[112]). Unter den fol. 44a. in der Mischnah genannten und in der Gemara erläuterten Gebrechen scheint צימם σιμός zu sein, in der allerdings eigenthümlichen Gebrauchsweise, dass das sonst für die Stumpfnase übliche Adjectiv auf einen ähnlichen Fehler an dem Ohre übertragen wird. Die Umschreibung der Bezeichnungen der Mischnah bei Maimonides (Biat hammikdasch c. VIII, 1) konnte schon R. Abraham b. David nicht mit der Ordnung in der Mischnah und der Erklärung in der Gemara ausgleichen, und ist sie daher für die Wortbestimmung nicht fördernd. Eine gründliche Beachtung und eine Vergleichung mit dem bei griechischen Aerzten und Chirurgen Angegebenen verdienen jene Angaben jedenfalls; ob ihnen nun eine solche in den neuerdings erschienenen Monographieen über talmudische Medicin zu Theil geworden, ist mir, da ich dieselben noch nicht kenne, unbekannt geblieben[113]).

---

[112]) Ein interessantes Beispiel solcher Erläuterung auch aus der späteren Zeit ist אספקלריא — specularia, das Maimonides zu Kelim c. 30 aus ספק ראייה zusammengesetzt sein lässt. Von etwas anderer Art ist die witzige Umdeutung von חגים ינקפו (Jes. 29, 1) in das Aramäische והיו הדרכים מעלות היגי, die Wege, die von Festwallern unbesucht sind, trieben Dornen hervor. Hier ist היגי als naher Anklang an חגים Grund der Deutung, und נקף soll: stossen, stechen, anschlagen bedeuten (Eingang zu Echa rabb. אריאל 4). Der Ausdruck ist als ein agrarischer geradezu technisch. Bab. Kam. Ende fol. 119 b. מנקפי היגי die Dornen ausreissen. Das Syr. חגא und חגתא spina ist dasselbe Wort. S. Aruch הג II, der es als Targum von נעצוץ anführt.

[113]) Für das in der Mischnah Bechorot (c. VI. Mischnah 6) vor-

Ebenso ist, was zur Zerstreuung und Lust von öffentlichen Schaustellungen üblich war, gelegentlich, inwiefern daran eine Abwehr heidnischen Wesens durch gesetzliches Verbot zu knüpfen nöthig schien, in den beiden Talmuden erwähnt, und bei der Kürze, in der allbekannte und geläufige Dinge vor Zeitgenossen erwähnt zu werden brauchen, oft die Erkenntniss der gemeinten Gegenstände nicht eben leicht. Im Früheren ist manches hierher Gehörige erläutert (Beitr. I. S. 123. Anm.). Zur Ergänzung sei hier angeführt, dass die in Volksbelustigungen stehenden komischen Figuren des Bucco und Maccus ebenfalls als unnützes Wesen verpönt werden, also den Talmudlehrern wohl bekannt waren. An der Stelle Abod. s. fol. 18b. sind neben den bereits (a. a. O.) erklärten Sigillarien die beiden Genannten erwähnt. Die Stelle heisst: Wer in das Stadium (אצטדינין) und den Circus (כרקום, so ist zu schreiben) geht, und er sieht dort die Schlangen und die Schlangenbändiger (חברים), בוקיון und מוקיון (Bucco und Maccus, es ist wohl מקיון zu schreiben), — so heisst das „ein Sitz der Spötter" (Ps. 1, 1). Die folgenden Namen sind indessen noch immer dunkel[114]). Auch Analogieen der für das Schmarotzergesindel geprägten Spottnamen fehlen im Talmud nicht, und überraschend genug klingen die von jüngeren talmudischen Weisen in Babylon angegebenen Bezeichnungen für solches Volk sehr verwandt mit den von griechischen Schriftstellern für Parasiten erfundenen. Wie bei Alciphron (III, 54. p. 65.

---

kommende עכוון giebt Munk (Notice sur Abulwalid p. 172. not. 2) die Erklärung von Maimonides an. Das von ihm in der Uebersetzung gebrauchte coccyx scheint geradezu das mit Abwurf des ק gebildete עכון selbst. Für die andere Lesart הרוגיון ist vielleicht ὄρχις mit der oben erläuterten Aspiration (S. 78) das entsprechende Wort.

[114]) Die Formen sind merkwürdiger Weise in Babli deutlicher und besser erhalten, als im Jeruschalmi. Statt בוקיון und מקיון hat dieser nämlich: מוקיון מופיון. Vielleicht ist für מופיון : פפיון zu lesen. — „Das Volk ergötzte sich in seinen Theatern an der oskischen, d. h. Bauernsprache, Bukko, Pappus und Makkus, den würdigen Vorvätern unseres Harlequin, Pierrot, Hanswurst, Kasperle" u. s. w. (Magazin für die Literatur des Auslandes 1853. Nr. 53. p. 329). Diese kurze Notiz genügt für unseren Zweck hier. Es wäre also das Triumvirat komischer Figuren vollzählig.

Meineke) *Χυτρολείκτης* dem *Πατελλοχαίρων* schreibt und *Φιλομάγειρος* an *Πινακοσπόγγιον*, so bezeichnet der Talmud (Pesachim 49 a.) einen der Beschäftigung mit dem Gesetze Beflissenen, der aber überall herumesse, dadurch sein Hauswesen zerrütte, sein Weib zur Wittwe, seine Kinder (mit dem anmuthigen Ausdrucke: גוזלין, seine Küchlein, eigentl. junge Tauben) zu Waisen mache, sein Wissen vergesse, sich dem Gezänke Preis gebe, seiner Meinung und seinen Worten alle Geltung nehme, den Namen Gottes entweihe und den seines Lehrers in Verruf bringe, so wie den seiner Kinder und Nachkommen, als מלחך פינכי Teller- oder Schüssellecker, מחים תנורי Ofenheizer (der überall ist, wo ein „Schornstein raucht"), als possenhaften Springer u. s. w. Es wird die Naturgeschichte dieser menschlichen Schmarotzerarten auch diese Namen als wohl bezeichnend beachten dürfen. Ausserdem ist die Stelle für die strengsittliche Haltung, die von dem Stande und Berufe des mit religiöser Wissenschaft Verkehrenden gefordert wird, für die dieser Beschäftigung geziemende Würdigkeit charakteristisch. Für einen grossen Theil der von Fichte in seinen Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten gestellten Forderungen wird es nicht schwer sein, parallele Anschauungen aus dem Kreise der talmudischen Sittenlehre aufzustellen. Und diese Anschauungen sind nicht aus der Theorie gefundene Aufstellungen, denen die Verwirklichung fehlte, sondern es sind Abstraktionen aus dem im Leben edler Weisen Verwirklichten und ohne Prunk und Anspruch Geleisteten. Das Zerrbild der neutestamentlichen Pharisäer ist nicht die Physiognomie der talmudischen Weisen, und ihr Thun beschäftigte sich nicht bloss mit dem „Ausmessen des kleinen Fingers Gottes", was zum Verdrusse gewisser herrschenden Richtungen leider mehr und mehr ins Bewusstsein zu treten anfängt. Eisenmengers Scheuern für den Geist des Talmud und der „Rabbinen" sind nachgerade morsch, und ihre Vorräthe dumpf und unbrauchbar worden, ganz so gut wie Buxtorfii lexicon Talmudicum als ein vollkommen untüchtiger Führer und Helfer sich erweist.

Wie in dem Sagenhaften und Dämonologischen findet sich in der Aufnahme und dem Festhalten ganz ungeschichtlicher Daten und Vorstellungen über wirklich geschichtliche Ereignisse und Personen Gemeinsamkeit und Uebereinstimmung. Der tiefe Verfall der Sprache und des Geistes, in welcher und aus welchem so unvergängliche Denkmäler, durch alle Zeiten leuchtend, hervorgegangen waren, giebt sich bezeichnend genug darin kund, dass bei der Untüchtigkeit zu gleicher Hervorbringung nicht bloss der Sinn für die Schönheit und Grösse der klassischen Werke der Vorzeit erstarb, sondern auch deren Inhalt vollkommen in Vergessenheit kam, und die einfachsten Dinge durch Sagen und Anachronismen, durch Verwechselung und Verwirrung entstellt und ins Abenteuerliche verzogen werden. Man traut oft seinen Augen nicht, wenn man in dem noch immer sich römisch nennenden Byzanz und seinen Schriftstellern die specifisch römischen Einrichtungen und Begebenheiten aus der Geschichte des alten Roms wie Märchen erzählt liest, und noch widerwärtiger berührt es, die Sprache eines Malalas oder Cedrenus sich als einen Schössling des Stammes zu denken, aus dem die unsterblichen Werke der Griechen hervorgegangen. Es kann daher keinem jüdischen Schriftsteller verargt werden, wenn er, wie der späte Abarbanell, ohne viel Umschweife den Geographen Claudius Ptolemäus mit dem Aegypterkönige, der die Lagiden-Dynastie gründet, zusammenwirft. Malal. in seiner Chronographie l. VIII. p. 196 Bonn. macht es nicht anders. „Ueber das ganze Aegypten und Libyen hatte derselbe Alexandros den Ptolemaios, Sohn des Lagos, den Astronomen, gesetzt[115]". — Die edle Einfachheit

---

[115]) *Τῆς δὲ Αἰγύπτιου πάσης καὶ τῆς Λιβύης ἦν διαδεξάμενος ὁ Ἀλέξανδρος κρατεῖν καὶ βασιλεύειν Πτολεμαῖον τοῦ Λάγου τὸν ἀςρόνομον*, woselbst die Anmerkung von Chilmead fast naiv klingt: De huius in astronomicis peritia apud alios mentio nulla. — Ptolemaeus ille Astronomus insignis tempore Marci Aurelii Imp. floruit, uti asserit Suidas. Nec tamen Aegypti rex erat, sed philosophus." — Solche Ungeschichtlichkeiten werden am besten durch Zusammenstellung der ähnlichen Erscheinungen erledigt. Dann würde derselbe Herausgeber zu p. 246 sich weniger über die vom Kaiser Claudius am Ocean gegrün-

altrömischer Sitte, die fast sprüchwörtlich sich für uns noch mit dem Namen des Cincinnatus verbindet, weist Cedrenus in die Zeiten des Nero hinab, und lässt ihn, weil er als der vorzüglichste Mann erkannt war, zum Consul gewählt werden. — Die bereits im ersten Hefte (S. 76 Anm.) aus Glycas beigebrachte Etymologie des Namens Caesar ist eine ziemlich verbreitete. Plin. h. n. VII, 7. Ellendt de cognomine p. 56. Wir lesen bei Nonius Marcellus (p. 383. c. 19: *De propinquitate* ed. Gerlach) sogar: *Caesares dicti, qui caesa matre nascuntur.* Es ist also das Wort sogar zum Gattungsbegriffe erweitert. S. auch Dufresne (gloss. gr. col. 541) aus Moschopulus: *Καῖσαρ ὄνομα ἐςὶ ὃ καὶ Ῥωμαϊκῶς ἑρμηνεύεται ἀνατομὴ· ἀνέτεμον γὰρ τὴν αὐτοῦ μητέρα.* Es giebt also Josippon nur Gehörtes oder Gelesenes und zwar Geläufiges wieder, wenn er Gleiches berichtet, wodurch sich der Einwand von Zunz (Gottesdienstliche Vorträge S. 149. Anm. a.) erledigt. Er hat zu Vorgängern und Genossen nicht bloss des Griechischen und Lateinischen Kundige, sondern in beiden Sprachen Schreibende. Solche Momente dürfen in jener unwissenden und urtheilslosen Zeit nie aus dem Auge gelassen werden, wenn nicht die ungerechteste Beurtheilung den Einzelnen für die Schuld einer ganzen Zeit verantwortlich machen will. Gerade die Gelehrsamkeit jener trüben und unerquicklichen Jahrhunderte wollte sich in solchen Abgeschmacktheiten bezeugen, und der jüdische Autor stellte sich das Zeugniss gleicher Höhe mit der herrschenden Bildung aus, indem er sich als in demselben Schlamme barbarischer Unwissenheit watend ausweist[116]). Es lässt sich im Allgemeinen wohl annehmen, dass manche abenteuerliche Sage aus dem römischen Alterthume, die sich im Talmud findet, und für die in den bekannten Quellen keine Ana-

---

dete Stadt Bretanien gewundert haben. „Ubinam tandem terrarum? — de Bretannia vero urbe maritima nihil omnino accepimus.

[116]) Auch darin ist die Meinung von Zunz (a. a. O. S. 151 Anm. a) nicht begründet, dass in der Beibehaltung der Genitiv-Endungen ein Uebergang aus dem Lateinischen ins Italienische sich zeige, da diese Auffassung jedenfalls eine zu enge ist. Vgl. ארכונמים (Beitr. I. 167) in der Nominativ-Bedeutung.

logie aufzubringen ist, nicht bloss aus ungenauer Widergabe oder Entstellung erklärt werden muss, sondern dass irgend eine andere Form derselben auch im Schwange gewesen sein mag, in der sie den Talmudisten bekannt worden. So berichtet der Jeruschalmi (Abod. I. hal. 2) seltsam genug von einem Kampfe zwischen Rom und Aegypten, der durch die aufopfernde Bereitwilligkeit Eines auf der einen oder anderen Seite geendet werden sollte. In Rom habe es einen Greis Januarius gegeben, der zwölf Söhne gehabt; diese sollten zu den höchsten Ehrenstellen — sie sollten Duces, Eparchen und Stratelaten heissen — (vgl. Beitr. I. S. III über diese stehende Bezeichnung) befördert werden, wenn er sich in den Tod zu gehen entschlösse. Er that es, und der Tag ward Calendae Januariae genannt (קלנדס ינובריים). (Wie es scheint, sind auch die „Januar-Calenden" und die „höchsten Ehren" aus dem späten Sprachgebrauche zu verstehen. Siehe die Note von Dufresne ad Chronic. Pasch. pag. 511. Bonn. (vol. II. p. 359 Bonn.): *Καὶ καλάνδαις Ἰανουαρίαις προῆλθεν. Solebant enim novi Imperatores proximis post imperii auspicia Kalendis Januariis Consulatum edere* (S. dort die Beweisstellen). Und am folgenden Tage betrauerten sie ihn als an einer *μέλαινα ἡμέρα* (מילני אימירא); wenn an diesem Tage Linsen gesäet würden, so gediehen sie nicht. Hier ist eine verworrene Vorstellung von der Janussage wahrzunehmen. Der Vater der zwölf Söhne ist Janus, und dessen erster Sohn der Januarius. An den Janus-Kalenden wird das Janus-Fest gefeiert. Nach der talmudischen Angabe wäre der folgende Tag ein *dies ater* gewesen, dergleichen es im Jahre acht und funfzig gab. Da aber das in der That nicht der Fall war, so hat hier der Talmud das von den *diebus atris* oder *religiosis* sonst Giltige auf den Tag nach den Kalenden übertragen, und allerdings hielt man die sogenannten *dies postridiani*, d. h. die auf Calendae, Idus, Nonae folgenden für ungünstig. S. Gell. V, 18 und Ruperti röm. Alterthümer II. p. 617. Mit dem vom Talmud Berichteten, dass eine an diesem folgenden Tage unternommene Pflanzung nicht fortkomme, stimmt wenigstens die Angabe des Gellius von den *diebus postridianis* überein, dass wenn eines Krieges wegen re-

ligiöse Ceremonien an einem dieser Tage Statt gefunden, dieser Krieg gewöhnlich von schlechtem Ausgange gewesen sei[117]).

Diese ungeschichtlichen Vorstellungen und Ueberlieferungen hetten sich natürlich zunächst an die mit den jüdischen Verhältnissen und Schicksalen verwickelten oder gar sie bestimmenden und entscheidenden Persönlichkeiten, namentlich die römischen Kaiser, an. Wir ziehen beispielsweise in diesen Kreis die unhistorischen Angaben über Nero den Proselyten, über Titus und sein trauriges Ende, die Angaben des Jeruschalmi über „Antolinos", den in neuerer Zeit zum Gegenstande vielfacher Erörterung gewordenen Antoninus, „der an der Spitze der frommen Proselyten dereinst gehen werde", und über den hier in weitere Untersuchung sich einzulassen kein Anlass ist, das Eine aber zu bemerken gestattet sei, dass die Persönlichkeit Marc Aurels des Philosophen in ihrer scharfen stoisch ausgeprägten Physiognomie, mit der vorzugsweise griechischen Bildung am wenigsten geeignet erscheint, in die ihm gewiss fremde und verschlossene Welt jüdischer Vorstellung einzugehen, was ihm als Freunde des älteren Rabbi nach der Darstellung Rapoports zugemuthet wird. Nur von einem der späteren Kaiser in den Zeiten jenes weiten und auf alle Religionsvorstellungen eingehenden Synkretismus kann Aehnliches gedacht werden. — Züge von dem erbitterten und blinden Hasse Hadrians können daher weder überraschen, noch als geschichtlich behauptet werden. So tief aber hat auch dieses Sagenhafte nicht eindringen können, um auf viele Jahrhunderte hinaus das historische Wissen zu verfälschen, wie dies den unter gleichen Einflüssen schreibenden Erzählern der christlichen Zeit oft genug von dem scharfsichtigen und darum auch im Interesse der Frömmigkeit später berichtigten Gibbon so oft und schlagend nachge-

[117]) Die mir erst später zu Gesichte gekommene Besprechung der talmudischen Stelle in der Zeitschrift „Zion" denkt an die Horatier und Curiatier, was mir gesucht scheint. Wenn bei dieser Erzählung im Jeruschalmi Aehnliches erwähnt wird, es ist doch auch wieder so viel Abweichendes da, dass an eine Identität nicht gedacht werden kann. Ohnehin behält jener Erklärungsversuch nur die eine Notiz im Auge, und beachtet alles Weitere nicht.

wiesen worden ist, und es würde schwerlich in irgend einer Zeit einem jüdischen Historiker verübelt worden sein, wen er den Zerstörer der Gottesstadt als *deliciae humani generis* dargestellt hätte, während dem Apostaten Julian das Aergste von Glaubens wegen zugetraut wird [118]).

Andererseits ist die historische Treue in Angaben, die das innere geschichtliche Leben betreffen, so trümmerhaft die Notizen auch im Talmud und Midrasch erscheinen, gerade in neuerer Zeit vielfach anerkannt worden, und manches bedeutende historische Resultat war der voreiligen Ansicht von dem ungeschichtlichen Sinne, der in den jüdischen Quellen herrsche, zu der tiefsten Verwirrung und Entstellung ausgeschlagen. Die hier und bereits im Früheren gegebenen Beispiele werden die Vorstellungen im Allgemeinen berichtigen helfen, und die verallgemeinernden Urtheile, die sich gewöhnlich bei Unkenntniss und ungründlicher Ansicht des Details vorschnell ausbilden, in ihre Grenzen weisen oder als sehr bedenklich bezeichnen.

Einer im Ganzen nicht eben bedeutsamen Erzählung im Talmud, die sich in ihrer ganzen Anlage als sagenhaft ankündigt, in der aber ein historischer Hintergrund zu erkennen sein möchte, sei hier eine Stelle gegönnt, weil sie auf eine Beziehung eines der hervorragenden talmudischen Weisen zu einer ebenfalls hervorragenden Persönlichkeit auf dem Gebiete der damaligen griechischen Bildung hinzuweisen scheint.

Der Talmud (Sabb. fol. 152 a.) berichtet ein Zwiegespräch zwischen R. Josua, Sohne des R. Akiba, und einem Saducäer, der ein גוזאה, ein Eunuch gewesen. Die Ausführlichkeit, mit der die einzelnen Reden und Gegenreden referirt werden, und schon der Umstand, dass das an sich nur witzige Gespräch, mochte es in der erhaltenen Form Statt gefunden haben, oder mögen die einzelnen Wendungen nur später, da die wirklichen Fragen und Antworten vergessen waren, von dem Volkswitze hinzu erfunden worden sein, überhaupt im Gedächnisse bewahrt worden,

---

[118]) Diocletian erfreut sich bei Ephraemius z. B. folgender Bezeichnungen: — *ἡ τρισαθλία βροτῶν Ἐριννύς, αἱμοχαρὴς καρδία* (vs. 150. p. 19 Bonn.) — *ἄσημος ἢ τρίδουλος ἐβδελυγμένος* (254).

weist darauf hin, dass dem Zusammentreffen der Beiden eine gewisse Wichtigkeit zugeschrieben wurde. Dass der Eunuch nicht etwa, wie es zunächst aus den Einrichtungen des römischen Lebens den Anschein gewinnen könnte, in einer untergeordneten Stellung war[119]), als Sclave zum Hausgesinde gehörig, geht aus den ihm zugeschriebenen witzigen und feinen Wendungen hervor, namentlich aus dem bedeutsamen Zusatze, dass er ein צדוקי gewesen. Das einfache Heidesein verstand sich von selbst, und soll dieses Merkmal offenbar ihn bestimmter charakterisiren. Raschi erklärt sehr genau: Es war ein Eunuch und Sadducäer. Ich glaube in dieser Bezeichnung eine Hinweisung auf eine theoretische Richtung wahrzunehmen, und zwar die für griechische Rhetoren, Sophisten, Philosophen geläufige, die in dem kaiserlichen Rom so einflussreich thätig waren. Wie der Name des Epikurus als des Gründers und Trägers einer im Lebensgenuss und vollkommenster Ungebundenheit allein die selige Befriedigung findenden Weltansicht, dem streng sittlichen und gesetzlichen Charakter des Judenthums überhaupt zum Gattungsbegriff für jede lockere und lose Richtung des Sinnes sich erweiterte (אפיקורוס, der Leugner, Freidenker), und stehende Bezeichnung eines jeden,

---

[119]) Ueber Eunuchen als Bestandstücke der vornehmen römischen Hauseinrichtungen s. Gallus von Becker, Th. II. 2. Ausg. Auch jüdische Weise hielten sich solche Dienerschaft. S. Talm. Megillah fol. 28a., wo auf die Frage des R. Akiba an den älteren R. Nechunjah, wodurch er es zu einem so hohen Alter gebracht, und dessen Antwort: Bist du meines Lebens überdrüssig? (mit Anspielung auf 1 M. 27, 46) weiter berichtet wird, dass ihn die גוזאי haben prügeln wollen. Wie es scheint, ist das Wort von גוז in der Bedeutung exsecare gebildet. Ob vielleicht der persische Name Bagoas, der für Eunuchen gerade besonders häufig vorkommt — s. Koraës zu Heliodor Aethiop. vol. II. p. 212 — damit in Verbindung stehen könne, sei als entfernte Möglichkeit wenigstens hingestellt. Ausserdem erscheint in gleicher Bedeutnng קצוצי (vgl. Jerem. 9, 25), als Dienerschaft Rabbi's (Talm. Berach. fol. 16b.) ואע"ג דקיימי קצוצי עלי' דרבי, obgleich Eunuchen den Rabbi umgaben, nach Raschi's nicht ganz dem Worte, dessen Bedeutung ihm dunkel gewesen zu sein scheint, entsprechender Erklärung: Vögte oder Wächter, die im Auftrage des Antonin um ihn waren, um jeden sich ihm Widersetzenden zu schlagen und zu strafen. Es sind „Verschnittene“.

theoretisch die Einwirkung eines religiösen Princips Läugnenden, jeder Einschränkung durch Gesetz und Pflicht Widerstrebenden wurde, so scheint auch der Sadducäismus, diese Richtung verweltlichten Sinnes im Judenthum, zu einer solchen allgemeinen Bedeutung verwendet worden zu sein. Als ein צדוקי erschien nicht bloss der innerhalb des heimischen Kreises von Anschauungen durch seinen Gegensatz gegen die Lehre der Peruschim den Sadducäern angehörte, sondern jeder, der seine subjective Ansicht gegen die recipirte, auf Tradition und Autorität ruhende setzte, der seinem Systeme folgte, statt der gegebenen Anschauungsweise innerhalb des religiösen Gebietes sich anzuschliessen. Wir glauben nicht zu irren, wenn wir in Controversen, wo ein „Sadducäer“ erwähnt wird, namentlich in Berührung mit den späten Talmudisten, als jener Parteiname seine Bedeutung und Geltung im ursprünglichen Sinne längst verloren haben musste, an griechische oder römische Philosophen oder Rhetoren denken. Es fehlte gewiss an Gelegenheiten zu Berührungen zwischen jüdischen Weisen und griechischen nicht, namentlich in jener späteren Kaiserzeit, wo die Theilnahme für alle möglichen Cultusformen und religiösen Vorstellungen in dem Maasse sich steigerte, als die politische Kraft und Selbständigkeit zu immer schwächeren Lebensäusserungen zurückgedrängt wurde. Die grosse Kluft, die dieses griechische Wesen von dem jüdischen trennt, legte Neckereien und kleine Wortscharmützel nahe genug, und der der menschlichen Natur eingeborene Zug, das Fremde und in seinem Wesen Unbegriffene an der eigenen Gewohnheit und der geläufigen Erscheinung zu messen, und was dieser nicht entspricht, zu verlachen, zu höhnen und zu verurtheilen ist der ältesten Zeit mit allen Zeiten, also auch der Gegenwart, gemeinsam. In einer allerdings viel späteren Zeit ist eine directe Beziehung eines vielgefeierten griechischen Philosophen zu dem entstellten jüdischen Wissen und Wesen, wie es bei den Samaritanern sich gestaltete, durch die Angabe des Photius erhalten. Der Nachfolger des Neu-Platonikers Proklos, Marinos, war aus Sichem, und soll von dem samaritanischen Cultuswesen, als einem schon von dem echtabrahamitischen abgefallenen, zum Griechen-

thume sich gewandt haben [120]. Gewiss hat es in keiner Zeit an Berührungen und Beziehungen gefehlt, in die einzelne Römer mit Juden traten, und als Vorläufer der später systematisch

---

[120]) Phot. bibl. p. 345 Bekk. — *Γένος ἦν ἀπὸ τῆς ἐν Παλαιςίνῃ Νέας πόλεως, πρὸς ὄρει κατῳκισμένης τῷ Ἀργαρίζῳ* (גריזים Gerizim) *καλουμένῳ. Σαμαρείτης οὖν τὸ ἀπ' ἀρχῆς ὁ Μαρῖνος γεγονὼς ἀπετάξατο μὲν πρὸς τὴν ἐκείνων δόξαν ἅτε εἰς καινοτομίαν ἀπὸ τῆς Ἀβράμου θρησκείας ἀποῤῥυεῖσαν, τὰ δὲ Ἑλλήνων ἠγάπησεν.* Spuren solcher höhnischen Aeusserungen über die bedeutsamsten Persönlichkeiten der biblischen Erzählungen werden sich gewiss zahlreich finden, oder vielmehr ist manche sonst seltsame Angabe nur aus solchen Verhöhnungsversuchen zu erklären. So die Angabe bei Bekk. Anecd. I. p. 381: *Ἄλφα· τοῦτο ὑπὸ Φοινίκων βοὸς κεφαλὴ ἐκαλεῖτο.* (Vgl. hierüber z. B. Gesen. s. lit. א in seinem thes. und Wörterb.) Dann folgt: *καὶ Μωϋσῆς δὲ ὁ νομοθέτης ὑπὸ Ἰουδαίων* (?) *διὰ τὸ πολλοὺς ἔχειν ἀλφούς* (weisse Hautflecken, eine Art vitiligo — ob das auf die Erzählung 2 M. 4, 6 gehen soll?). *Ἀλλὰ τοῦτο Νίκαρχος ὁ τοῦ Ἀμμωνίου ἐν τῷ περὶ Ἰουδαίων φλυαρεῖ.* Beachtenswerth ist für diese seltsame Notiz eine ähnliche bei Phot. bibl. p. 151 Bekk., der aus Ptolemaeus Hephaestion dasselbe anführt: *ὅτι φλυαρῶν οὗτος ὁ μυθογράφος, Μώσης, φησιν, ὁ τῶν Ἑβραίων νομοθέτης ἄλφα ἐκαλεῖτο διὰ τὸ ἀλφοὺς ἔχειν ἐπὶ τοῦ σώματος.* In solchen abgeschmackten Lächerlichkeiten mochte sich die heidnische Polemik jener Zeit gefallen, wie in nicht begründeteren und besseren die neuere und und neueste s. g. Wissenschaft. Die Form *Ἀργάριζος* für die dem Hebräischen allerdings nähere *Γαριζίν* ist eine gräcisirte, und scheint es daher, dass das im Chron. Paschal. p. 604. Bonn. erscheinende *Γαγαρίδης* nicht ohne Weiteres mit Dufresne (s. d. vol. II. p. 435) wegzucorrigiren ist, und in jene zu verwandeln. Die von Zonaras (VI, 5) gegebene, von Dufresne a. a. O. citirte Notiz, dass ein Unruhstifter die Samaritaner veranlasst habe, mit ihm den Berg Garizin zu besteigen, wo er ihnen die dort von Mose vergrabenen heiligen Geräthschaften zeigen wolle, ist lächerlich, da Mose mit den im eigentchen Palästina gelegenen Bergen nichts zu schaffen hat. Eine andere Notiz, die sich im Midrasch (Beresch. r. sect. LXXXI) findet, scheint in jene Angabe hineinzuspielen. Es habe ein Samaritaner den R. Ismael b. R. Jose gefragt, wohin er gehe, und als dieser ihm erwidert, er gehe nach Jerusalem, ihn weiter gefragt, warum er nach jenem Schutthaufen (בההיא קלקלתא) sich wende, und nicht vielmehr nach diesem gesegneten oder geweihten Berge (טורא בריכא). Darauf habe Jener erwidert: ihr Samaritaner gleichet einem Hunde, der auf das Aas gierig ist. Ihr wisset, dass hier Götzenbilder — durch Jacob, nachdem er sie seinen

und fortgesetzt geübten Polemik zwischen den Anhängern der neuen, an die Stelle des Judenthums sich setzenden Glaubensform dürfen gewiss wenigstens sporadische Controversen zwischen gebildeten Juden und Heiden gedacht werden. Die Aeusserungen des Tacitus und Juvenal bekunden den Stand des Wissens über jüdische Dinge bei den Römern, die Vertheidigungsschrift des Josephus gegen Apion, was man sich alles gegen die in so tiefem Gegensatze gegen das ganze Heidenthum stehende religiöse Weltanschauung des Judenthums erlaubte, um eben dieses im Innern unerschlossene und darum in jeder seiner Manifestationen unbegreifliche und fremdscheinende Phänomen von sich abzuweisen. Man denke, wenn die leichtfertigen, knabenhaft übermüthigen Alexandriner, zum Hasse gegen Juden sich aufstachelnd, einen Gesandten zur Darlegung ihrer feindseligen Abgewandtheit in dem wegen seiner lügenhaften Uebertreibungen und seiner wahnsinnigen Eingenommenheit für sich selbst bei seinen heidnischen Zeitgenossen lächerlichen und berüchtigten Apion wählen, bei diesem eine Rede zu Ungunsten der Juden vor einem Kaiser wie Caligula eigens bestellt wird, was da Alles zu Tage gefördert sein mag [121])! Alles dies zusammen wird die oben im Allgemeinen hingestellten Vermuthungen wohl rechtfertigen. Das erwähnte Gespräch hat die Kahlköpfigkeit des R. Jehoschua ben Korchah zum Ausgangspunkte. Seltsam ist's freilich, dass der Sohn des R. Akiba, der seiner Glatze wegen Korchah, und zwar gerade nur, wo er mit dem Sohne zusammen genannt wird, heisst, ebenfalls kahlköpfig gewesen sein soll, und es liegt nahe, den Vater selbst dafür zu substituiren, bei dessen hoher Bedeutung als eines der grössten Lehrer die Erinnerung an jene witzige Abweisung noch begrün-

---

Söhnen abgenommen (1 M. 35, 2) vergraben sind. — Der פלאטאנוס platanus, bei dem R. Ismael vorbeigegangen sein soll, ist für das Vorkommen dieses Namens nicht uninteressant, wenn die Lesart richtig ist.

[121]) Die Schilderung des Apion giebt die von Lehrs (quaestt. epp. p. 4 sqq.) gesammelten Züge wieder. Es scheinen die von dem scharfsinnigen Kritiker ermittelten Resultate den mit jüdischen Studien sich Beschäftigenden unbekannt geblieben zu sein, und doch ist die Charakteristik dieses von Josephus bekämpften Feindes gewiss nicht ohne bedeutendes Interesse.

deter erscheint. Der Eunuch fragt ihn: Wie weit ist von hier nach קרחניא? — Ein spöttisch gebildeter, geographisch klingender Name, Karchania (von קָרֵחַ, kahl), — etwa nach Kahlheim oder Kahlenberg? — Darauf antwortet ihm der geneckte Rabbi: So weit wie von hier nach „Un-Mannheim!" (גווניא von גוזאה Verschnittener). — Darauf entgegnet Jener: Ein kahler Bock ist um vier Sus zu kaufen! Der Rabbi: Ein entmannter Hammel um acht. Der Eunuch merkte, dass der Rabbi unbeschuht war, und sagte: Der auf einem Rosse reitet, ist ein König, der auf einem Esel, ein vornehmer Herr, der Schuhe an den Füssen hat, ein gewöhnlicher Mensch. Wer von allem diesem nichts hat, der ist schlimmer dran, als der im Staube gräbt oder im Kothe wühlt. Darauf der Rabbi: Du hast drei Dinge genannt, drei Dinge nimm dagegen: Ein Schmuck dem Antlitze ist der Bart; eine Lust dem Herzen ist ein Weib; ein Geschenk Gottes sind Kinder. Gelobt sei der Herr, der Dir das Alles versagt hat.

Die Authenticität der Reden und Gegenreden lassen wir, wie bemerkt, dahin gestellt. Ueber die Zeit kann kein Zweifel obwalten, da es die des Hadrian zweifellos gewesen ist. Mag die direkte Betheiligung des R. Akiba an dem Aufstande des Bar Kochba, die von Vielen, wie es scheint, nicht ohne Grund angenommen wird, auch noch fraglich sein, so ist er ein Zeitgenosse derselben und gewiss ein Opfer der nach Bewältigung dieser Katastrophe von Hadrian erlassenen grausamen Verfolgungsmaassregeln. Die Vorliebe Hadrians für Philosophen und sein schöngeisterischer Trieb sind historisch bekannt; selbst die Sage im Midrasch umgiebt ihn mit Philosophen [122]. In dem Phavorinus, dem unter Hadrian lehrenden und mit ihm in freundlicher und feindlicher Beziehung stehenden Rhetor, scheint die Person des גוזאה gefunden. Dieser wird als Eunuch oder Hermaphro-

---

[122]) S. Meine Stimmen vom Jordan u. Euphrat S. 121 u. Anm dazu S. 383. Für dies „Philosoph" im Sprachgebrauch des jüngeren Midrasch scheint in der älteren talmudischen Sprechweise צדוקי zu stehen. Das einmal vorkommende פלוסופא im Talmud ist nach dem spätgriechischen Gebrauche zu nehmen, wie dies bereits früher bemerkt worden. Beitr. I. S. 169 Anm.

dit bezeichnet, und ihm mit Rücksicht hierauf die Aeusserung nacherzählt, dass er drei Merkwürdigkeiten in sich vereinige: dass er als Gallier — er war aus Arelatum — griechisch rede, als Eunuch einen Process wegen Ehebruchs zu bestehen hätte, mit dem Kaiser Hadrian in Fehde verwickelt sei und noch lebe [121]).

Eine Zusammenstellung der über das Zusammenleben talmudischer Weisen mit einzelnen Römern aufbewahrten Andeutungen würde gewiss manche interessante und bezeichnende Striche zu dem reichen und bewegten Bilde der Weltstadt liefern. Im Allgemeinen lässt sich bei der Mannigfaltigkeit von Richtungen und Neigungen, die in jenem Gewoge und Getriebe Roms ihre Stelle hatten, wohl voraussetzen, dass zu Berührungen vielfacher Art zwischen Juden und den verschiedensten Ständen der römischen Gesellschaft Anlässe sich dargeboten. Nicht Allen erregte der unverstandene Geist der jüdischen Lehre und die Eigenthümlichkeit ihrer Lebensverhältnisse jenes unheimliche Gefühl des Fremdartigen und Abstossenden, das dem tiefsten der römischen Geschichtsschreiber seine durchaus verzerrte und unwahre, gleichwohl aber merkwürdige Schilderung der Juden eingab. In dem weiten Schoosse, der dort für alle Meinungen und Cultusformen, für alle Besonderheiten und Eigenthümlichkeiten der Nationen und der Geistesrichtungen offen, so Vielartiges aufzunehmen bereit war, fand gewiss im Privatleben der Jude und das Jüdische oft eine lebhafte und durch das Abweichende seines ganzen Wesens eine um so erregtere Theilnahme. Fragen nach den eigenthümlichen Satzungen und Bräu-

---

[121]) Voss. de historicis graecis lib. IV. p. 212 ed. Francof. 1677: Traiani etiam ac imprimis Adriani tempore floruit Phavorinus Arelatensis, *ἀνδρόγυνος*, ut etiam Suidas, imo et Philostratus in vitis sophistarum ait; vel iuxta alios eunuchus. — Itaque Phavorinus tria in se miranda esse dicebat, quod homo Gallus graece loqueretur, quod eunuchus adulterii caussam ageret, quod cum Imperatore disceptaret et viveret. S. daselbst. Das milde Verfahren des Hadrian gegen den Philosophen hebt Nicephor. Gregor. (hist. Byz. p. 824 Bonn.) mit ganz besonderem Nachdrucke hervor: *τὴν μίμησιν, οἶμαι, πρὸς Ἀδριανὸν εὐστόχως ἀνάγων τὸν αὐτοκράτορα, ὅς αὐτῷ φιλονείκως ποτὲ διαφερομένου Φαβωρίνου τοῦ φιλοσόφου, ἐξὸν ἀποκτείνειν, ὁ δὲ οὐδαμῇ παρωξύνετο, ἀλλ᾽ ἐνεκαρτέρει τῷ μειλιχίῳ τοῦ ἤθους.*

chen, wie nach dem Sinne und Verstande biblischer Stellen werden verschiedentlich angemerkt. Selbst Frauen scheinen von diesem regen Antheile nicht ausgeschlossen, und öfter wird eine Frage, die eine „Matrone“ einem der Weisen der talmudischen Welt vorgelegt, namhaft gemacht. R. Jose b. Chalafta, „dieser heilige und lautere Leib“, bei dem ein „Vergessen aus Achtlosigkeit“ zu den Unmöglichkeiten gehört, wird vorzugsweise in solchen wissenschaftlichen Gegenreden genannt, auch R. Jehoschua b. Lewi. Der geistesfreie und edle R. Meïr [124]) ist ein anderes Beispiel solcher Berührung mit Heiden, und die bewundernden Aeusserungen, die einer seiner treffenden Antworten zu Theil wird, bezeugt wenigstens, dass gerade an ihm eine auch in heidnischen Kreisen geltende Bedeutung sich im Gedächtnisse der Nachwelt erhalten hatte. „Glücklich ist die Nation, zu der du gehörst, glücklich die Lehre, die du bekennst!“ u. s. w. wird ihm von einem solchen Fragenden entgegengerufen. Auch in die Bedrängnisse der Juden verflicht sich die theilnehmende Einwirkung von Frauen. In einer Erzählung, in welcher R. Meïr's Jünger, Jehudah ben Schammua, seine Stelle hat, wird erzählt, dass dieser mit seinen Genossen, als die harten Verbote der Beschäftigung mit dem jüdischen Gesetze, der Ausübung der Beschneidung und der Sabbatfeier den Fortbestand des Judenthums in seinen Grundlagen bedrohten, sich an eine Matrone gewendet, bei welcher alle „Grossen der Stadt“ sich einfanden. Diese habe ihnen den Rath ertheilt, dass sie ihren Schmerz über diese harten Maassregeln laut äussern sollten. So hätten sie denn Nachts laut ausgerufen: „O Himmel! sind wir nicht eure Brüder? nicht Kinder desselbigen Vaters, derselben Mutter? Warum sind wir anders als alle Völker, dass ihr so Hartes über uns verhänget?“ — Diese Apostrophe habe den erwünschten Erfolg gehabt, und diese Bedrückungsmaassregeln seien zurückgenommen worden [125]).

Es werden die harten und feindlichen Aeusserungen über das „Reich Edom“ (מלכות אדום) auch erst in der späteren Zeit,

---

[124]) Vgl. Grätz Geschichte der Juden S. 207 und auch schon im Früheren.

[125]) Rosch hasch. fol. 19.

und zwar, wie man fast als ausnahmslose Regel aufstellen kann, zunächst und vorzugsweise gegen das christliche Byzanz laut.

Dass für die mannigfachen Schicksale, denen das jüdische Volk unterlag, die typischen Auffassungen des in der Urgeschiche Berichteten nahe lag, dass ein zu der Aufsuchung der supernaturalen Einwirkungen berufene Weltanschauung die jeweilige Gegenwart aus der Vergangenheit zu deuten und in ihr eine Erfüllung prophetischer Vorschau und Vorausverkündigung zu sehen sich gedrungen fühlen musste, bedarf keiner weiteren Ausführung. „Die Väter sind ein bedeutsames Vorzeichen für die Kinder!" ist ein Canon, nach welchem in den Erlebnissen und Begegnissen der Patriarchen die Beziehungen auf die spätesten Ereignisse des Volkes gesucht und gefunden wurden. Ihre Kämpfe und Leiden sind vorbildlich für den Kampf und das Leiden des für seine religiösen Ueberzeugungen und das treue Festhalten an ihnen bedrängten Israel; ihre Errettung aus Noth und Drangsal, die wunderbare Vorverheissung eines endlichen helleren Tages für die von Trauer und Drangsal Umnachteten. „Die Väter sind die Füsse für den Gottesthron!" In den Patriarchen gründet die Gotterkenntniss und Gottangehörigkeit ein neues Reich höheren Lebens in der Welt, und sie sind die Träger der höchsten Gedanken und Lehren für die Welt. So musste denn die Symbolik die Einzelheiten in ihrem Lebensgange deuten, und das ihnen Widerfahrene nicht als zufällige, auf den Einzelnen beschränkte Privatbegegnisse nehmen, sondern in ihnen die providentiellen Hinweisungen auf umfassendere Ziele und weite Zwecke sehen und erkennen. In diesem Kreise bewegt sich ein grosser Theil jener Lehrthätigkeit, die in fragmentarischen Hindeutungen in unseren Midraschim erhalten sind, oder vielmehr eine Hauptseite derselben ausmachen. Die Erzählung des Alterthums wird Prophetie; die Poesie der späteren Zeiten rückweisende Symbolik. So wird in dem Midrasch des Hohenliedes jedes bezeichnende Epitheton, das die Liebe und die Leidenschaft zu ihrem bedeutsamen Ausdrucke erfindet, zu tief absichtlichen Reflexen der Urgeschichte und ihrer Helden. In jedem Worte spiegelt sich die wundervolle Vergangenheit ab, und die phantasievolle Willkür der Erklärung und Umschreibung sprengt die Kette des Zu-

sammenhanges, da sie jeden Ring desselben zu einem unverhältnissmässigen selbständigen Kreise erweitert. Wie natürlich musste sich einer solchen Beweglichkeit und Richtung des Sinnes in der Thatsache, dass den Erzvätern in den ihnen gewährten Kindern, deren verschiedene Art und Lebensgestaltung den Einen in den Kreis göttlicher Verheissung stellte, den Anderen von ihm ausschloss, die Anschauung darbieten, dass neben der Fortleitung ihrer grossen Sendung auch deren Gegensatz gegeben war; neben dem Isak steht Ismael, der Gründer und Ahn des Araberstammes und der Typus für den Islam; neben Jakob steht ebenso Esau oder Edom, also der die Rollen der Weltgeschichte vertheilenden Oekonomie der Symbolik und Typik — das grosse Römerreich, namentlich nachdem es christlich geworden, und zwar das oströmische Byzanz. Die Feindseligkeit der Brüder, der schroffe Gegensatz bei gleichem Ursprunge vervollständigte die Deutung und Anwendung auf ein Bekenntniss, das sich so feindlich gegen die eigene Wurzel kehrte. Eine solche Typik ist so in der ganzen Anschauungsweise begründet, dass Bezeichnetes und Bezeichnung nicht erst durch einen Akt witziger Umschreibung wie durch Uebereinkunft erfunden wird, sondern es stellt sich dem im Symbolischen befangenen und darin sich als in einem berechtigten Elemente bewegenden Sinne Beides von selbst in unauflöslicher Gemeinschaft verbunden dar. Dem Apokalyptiker ist Rom ohne Weiteres Babylon, „das grosse", und alle prophetischen Verheissungen von dem Untergange jenes Weltreiches werden ohne Zögern auf das heidnische Rom übertragen. Wie in der Zeit, da Babylon die Weltmacht war, es als die Incarnation des Heidenthums erschien, gegen die der religiöse Gedanke des Judenthums im Kampfe lag, so erscheint dieser späteren Zeit das heidnische Rom in gleicher Stellung gegen die inzwischen aufgetretene neue Lehre, die sich als die Fortsetzerin der Mission des Judenthums ansehen zu dürfen oder zu müssen glaubte, die freilich nur das Eine übersah, dass mit dem gestürzten Babylon allerdings Reich und Leben dieses Volks endete, mit dem zerstörten Jerusalem die Endschaft des Judenthums noch nicht gesetzt war. Wo in irgend einer emporgekommenen Macht der Vorzeit die stolze Sicherheit und Ueberhebung durch prophetische Rede gestraft und als dem Strafge-

richte Gottes verfallen bezeichnet wurde, da hörte die spätere Zeit die Verkündigung des Schicksals, das Rom dereinst bevorstehe. So wird auch das gegen Tyrus Geweissagte gegen Rom gewendet, und der etwas seltsame Satz aufgestellt, dass überall, wo צור *plene* geschrieben in der Bibel vorkomme, das alte Tyrus gemeint sei, wo dagegen *defective*, צר, es der „gottlosen Roma" (רומי הרשעה) gelte. (Schem. r. sect. IX. E. Pesikta der. Kah. sect. XVII.) In צֹר lag der Anklang an צָר den Feind und Widersacher Gottes zu nahe, um nicht zu einer Anspielung solcher Art genommen zu werden. Die Visionen des Daniel, die in dunkler bildvoller Darstellung den geschichtlichen Verlauf und die Aufeinanderfolge der mit den Schicksalen des jüdischen Volkes in Verbindung stehenden und sie bestimmenden Mächte vorführen, geben einen fruchtbaren und gern benutzten Wink für die Auffassung des dem Abraham (1 M. 15, 9, 12) in nächtlicher Vision Offenbarten. Hier wie dort Thiere, hier wie dort Verkündigung der Zukunft Israels; aber auch die gesteigerten Bezeichnungen, in welchen der Eindruck jener Vorschau auf das Gemüth des Erzvaters geschildert wird, als „Angst und grosse Finsterniss, die ihn überfällt", (1 M. l. c.) werden zur Abstufung der unter den verschiedenen Reichen erfahrenen Drangsale verwendet, und auch hier wird Edom durch die Hinweisung auf Babel gefunden. Auch in den Metallen, in denen das von Nebukadnezzar aufgeführte Bild nach der Beschreibung des Daniel (7, 7) zusammengesetzt war, ist eine Hinweisung in dem Golde auf Babel, in dem Silber auf Medien, in dem Kupfer auf die Syrer gefunden. Eisen aber sei hier so wenig, wie bei der Aufführung der Stiftshütte genannt und verwandt worden, weil ihm das „gottlose Edom" gleiche, welches das Heiligthum zerstört habe. (Schem. r. XXXV.)

Die Begegnung von Jakob und Esau (1 M. 32, 4 ff.) wird durch Züge, die in den spätesten römischen Zeiten hervortreten, bereits interpolirt. Das Geschenk, das zur Begütigung Esau's voraufgesandt wird, dient „um sein Auge zu blenden durch Bestechung." (Ber. r. sect. LXXVI z. E.) Denn die Habsucht ist ein hervorstechender Zug in der Schilderung Roms. So wird (Ber. r. LXXXVI) das vierte Horn im Daniel auf Rom ge-

deutet," das sündige Reich, das einen scheelen Blick auf den Besitz der Menschen wirft, und spricht: der ist reich, machen wir ihn zur Magistratsperson oder zum Archon; der vermögend, machen wir ihn zum Rathsherrn oder Buleuten." Ja es ist nicht schwer, den Spruch in dieser Form einer ganz bestimmten Zeit zu überweisen. Zosim. II. c. 38, nachdem er von dem heillosen Chrysargyrum, das Constantin eingeführt, berichtet, fügt bei, dass derselbe Kaiser, um auch den Reichen ein Wehe zu bereiten, sie zur Prätorwürde berief, und unter dem Vorwande der ihnen verliehenen Ehrenstellen ihnen Massen Geldes abpresste. Es seien daher die Reichen, wenn dergleichen ihnen bevorstand, geflohen oder weggereist, um nur dieser mit dem Verluste ihres Vermögens verbundenen Auszeichnung aus dem Wege zu gehen. Wie denn überhaupt derselbe Kaiser ein genaues Verzeichniss der Güter aller Reichen hatte, um sie mit einer Steuer zu belegen, dem sogenannten *φόλλις*, (vgl. Beitr. I. S. 149 Anm.) und durch die lang andauernde Beitreibung dieser Besteuerungen die Städte in ihrem Wohlstande ruinirt und entvölkert wurden. Doch wird an der ersteren der beiden Midraschstellen gleichwohl die geistige Cultur Roms als Vorzug hervorgehoben, und Edom „Weisheit" und „Weise" zugesprochen. Offenbar enthält der Satz: Sagt dir Jemand, dass die Weisheit ist in Edom, so glaub' es; sagt dir aber Einer, dass die Gotteslehre (תורה) in Edom ist, so glaub' es nicht, die willige Anerkenntniss, dass die reiche Cultur der Vorzeit in dem römischen Reiche ihre Stätte gefunden, während die Usurpation auch des religiösen Gedankens und der wahrhaften Gotterkenntniss durch das Christenthum bestimmt als solche abgewiesen wird. Wie im Grossen und Ganzen von dem Alles verschlingenden Reiche, „das tyrannische Befehle gegen alle Völker ausschreibt" (*τυραννεία* — מלכות רומי שהיא מכתבת טירוניא מכל אומות העלם Beresch. r. sect. LXX), „das unergründlich ist wie die Meerestiefe" (das. sect. II.), in seiner Macht und Ausdehnung, wird von den Richtern Käuflichkeit und Bestechlichkeit ganz besonders hervorgehoben. Wie schwer sich auch einer vergangen haben möge, und wie gross auch der Zorn, der gegen ihn sich regt, — man macht die Hand auf und nimmt das Geld

und söhnt sich wieder mit ihm aus[126]) (Schem. r. XXXV). Auch das viele Schreiben und Decretiren wird als eigenthümlicher Zug des Gerichtswesens tadelnd vermerkt. Das „Thier des Schilfes“ (Ps. 68, 31) ist das von dem Calamus lebende Rom, oder wie es (Pesach. fol. 118b.) heisst, dessen Thaten mit einem Rohre geschrieben werden, wahrscheinlich in dem Sinne, wo ein solches Schreiberohr hinreicht, um die verschiedensten Dinge und Maassregeln zu verhängen. Gerade an dieser Stelle der Schemot r. scheint der Gebrauch der Bezeichnung „Edom“ zwischen dem heidnischen und dem christlichen Rom zu schwanken, da einerseits die Zerstörung des Tempels nach Ps. 137, 7. hervorgehoben ist, andererseits der fortwirkende Segen Abrahams in der Umschreibung der Psalmstelle 68, 31: die Gemeinde der Starken unter den Völkern, mit den Worten: sie, die das Fett der Völker aufzehrt und kommt durch die Kraft Abrahams und spricht: ich gehöre dazu! — indem sie von sich sagt: Esau, Sohn des Isaak, Sohn des Abraham! Auch in der unmittelbar vorher gegebenen Deutung spricht Rom von sich als „Bruder“ im Gegensatze zu den andern Völkern, die nicht die Brüder Israels seien[127]). — An die Worte: „Brot sollt ihr von ihnen kaufen“ wird, da dies תשברו des Textes (5 M. 2, 6) auch durch „Brechen“ übersetzt werden kann, durch eine erweiternde witzige Umdeutung die praktische Klugheitsmassregel angelehnt: Hast du ihm Essen gereicht, so hast du ihn gebrochen, ihm seinen feindlichen Charakter genommen (Jer. Abod. s. II. hal. VIII. und jer. Sabbat I. hal. IV). Hilft auch das nicht, so gieb ihm viel Geld. R. Jonatan, so erzählt man, schickte, wenn irgend ein Vornehmer (בר נש רב) in die Stadt kam, ein Ehrengeschenk (איקלין?)[128]), damit wenn eine Rechtsangelegenheit, die Waisen oder Wittwen

---

[126]) Die Worte Ps. 68, 31. מתרפס ברצי כסף werden in agadischer Weise zu neuen Wörtern zerlegt; das erste in מתיר (Dan. 5, 5. פס ידא) פס, und in ברצי wird ein Anklang an רְצָה, begütigen im späteren Gebrauche, gefunden.

[127]) ואח"כ מלכות אדום נושאת ק"ו בעצמה ואומרת ומה הללו שאינן אחיהם קבלו מהם אנו עאכ"ו.

[128]) Im Jerusch. Sabb. l. c. findet sich איקרין.

betraf, vorkam, er einen freundlichen Empfang fände, — woraus gelegentlich zu ersehen ist, dass auch die Civil-Jurisdiction in jüdischen Sachen von den römischen Richtern gehandhabt wurde. Aber auch das Rechtsverfahren wird scharfer Rüge unterworfen, die Kreuz- und Querfragen, mit denen die Inculpaten in Verwirrung gesetzt werden. (Jalk. Prov. Nr. 959.) Die Bezeichnung: הפכפך (Spr. Salm. 21, 8) wird als „hin- und hergewendet, verkehrt und gewunden“ genommen und auf „Esau“ gedeutet. Dann folgen solche verfängliche Fragen: Du hast nicht gestohlen? Wer aber hat mit dir gestohlen? Du hast nicht gemordet? Wer aber half dir beim Morde? — Er legt ihnen Geldbusse und Strafe auf[129]. Bringe dein Kopfgeld (גלגלתיך), deine Annona oder dein *ἔρανον* (ארנונא), deinen Beitrag (דימוסיך, *δημόσιον*). Mit etwas anderer Wendung erscheint dasselbe Debar. r. sect. I, anschliessend an Ps. 37, 7. „der Mann, der Tücke übt“, d. i. Esau, der die Menschen mit List richtet. Der Richter fragt: Warum hast du getödtet? Die Antwort ist: Ich habe nicht getödtet, und er fragt weiter: Womit hast du ihn getödtet, mit einem Schwerte oder einer Lanze oder einem Messer? — Der schwere Steuerdruck in den späteren Zeiten des Kaiserreiches findet auch hier seine Bestätigung, und ward gewiss von diesem ohnehin der Rechtlosigkeit preisgegebenen Theil der Bevölkerung mit besonderer Härte empfunden. Ein Wort im Midrasch des H. L. (2, 2) deutet darauf hin. „Obgleich von ihnen die Annona und das Chrysargyrum erhoben wird[130], bleibt ihr Herz zu ihrem Vater im Himmel emporgerichtet.“ Hier wird diese Abgabe des Chrysargyrum neben den anderen öfter erscheinenden genannt, wenn die Stelle, wie es zweifellos ist, in der unten angegebenen Weise emendirt wird. Treffend ist diese drückendste aller Abgaben von Rapoport (Erech Millin p. 193) im Jeruschalmi (Baba k. c. III) als כריסא ארגירא erkannt und erklärt. Die

---

[129]) Für מומי, was wohl nicht in diesem Zusammenhange heissen kann: „er lässt sie schwören“, ist wahrscheinlich מזמי zu lesen, von זימיא, plur. זימין, *ζημιοῦν* und *ζημία*. S. Beitr. I. S. 100 Anm.

[130]) אע״פ שהם נגבין ארנוניות כרסגניות (lies כרסרגרניות) לכן מכוון כלפי אביהם שבשמים.

Schilderung von dem Umfange, in welchem die Steuer erhoben wurde, und die schauderhaften Wirkungen derselben giebt ausführlicher noch als Zosimus, den Rapoport anführt, Cedrenus (vol. I. p. 627 Bonn.), indem er bezeugt, dass sie von Bettlern, Sklaven, Freigelassenen, liederlichen Dirnen erhoben wurde, und dass für Hunde, Maulesel und Vieh überhaupt gezahlt werden musste[131]), jeder Mann und jedes Weib erlegte eine Silbermünze, ebenso viel Pferd, Ochs und Maulesel, ein Hund und ein Esel zahlte sechs *φόλλεις*. Es gab Wehklage in jedem Orte uud auf dem Lande bei der erbarmungslosen Härte, mit der die Steuer eingetrieben wurde, und die Scenen waren trübselig genug, um

---

[131]) *Ὁ δὲ χρυσάργυρος τοιοῦτόν τι πρᾶγμα ἦν. πᾶς πενόμενος καὶ προσαιτῶν καὶ πᾶσα πόρνη καὶ ἀπολελυμένη καὶ πᾶς δοῦλος καὶ ἀπελεύθερος συνεισφορὰν ἐποιοῦντο κοινὴν πρὸς τὸ δημόσιον ὑπὲρ οὔρου καὶ κοπρίας κτηνῶν τε καὶ κυνῶν τῶν ἐν ἀγροῖς καὶ πόλεσι διατριβόντων. κ. τ. λ.* Dies ausdrückliche Zeugniss, dass auch von dem Miste (*κόπρία*) eine Abgabe gezahlt werden musste, hebt die von Rapoport geäusserte Verwunderung über den guten „Schrevelius“, der mit seiner Erklärung in vollem Rechte ist. Da jeder Erwerbszweig besteuert war, so galt diese Steuer wahrscheinlich denen, die aus dem Düngerverkaufe ein Geschäft machten. Vielleicht ist auch פרכגרון, das nach S. Cassel (Juden in Ersch und Gruber's Encyklopädie S. 8) *φόρου ἀργύριον* „Kopfgeld“ sein soll, in כרסרגרון zu emendiren und zwar als Chrysargyrum (Beresch. r. sect. LXIV). Mit Unrecht hält Cassel das. das Talm. Sanhedr. fol. 26a. vorkommende אגסטון für eine Steuer und sieht darin quaesta. Ganz deutlich fordert der Zusammenhang ein Pachtverhältniss, durch welches das Pflügen im Erlassjahre erlaubt erscheinen durfte, nicht aber einen Tribut. Auch die Erklärung des Aruch durch ארים bestätigt dies. Es ist das von Dufresne angegebene agistare: — animalia seu pecora in silvam immittere quo ibi iaceant et pascant certa anni tempestate in designatis ab agistatoribus locis. Dann: agistare, pensionem imponere, tributo onerare, metaphora ducta a boscis aut forestis, quod pascuis sunt obnoxiae. Vgl. auch das. agistamentum und Voss de vitiis p. 331: agistare dicuntur qui aliena animalia pretio de quo convenerit in sua recipiunt pascua — nec de solis animantibus — sed etiam terris. Die Stellen bei Dufresne sind englischen Urkunden entnommen. Hier ist ein Zeugniss für den Gebrauch des Wortes aus dem dritten nachchristlichen Jahrhundert in der talmudischen Stelle gegeben. Selbst die Form אגסטון ist zu beachten, da das Substantiv agisto bei Dufresne nicht angemerkt ist, und von einem solchen geht das talmudische Wort aus.

sogar zum Stoffe einer Tragödie verwendet zu werden. Erst Anastasius, der sich durch eine schriftliche Erklärung, in dem Bestande des „Glaubens" nichts ändern zu wollen, zum Throne verhalf, den der Bischof von Konstantinopel für unwürdig erklärt hatte, über Christen zu herrschen, denn er war ein Ketzer, schaffte diese von dem frommen Constantin eingeführte schmachvolle Steuer ab (Cedren. l. c.). Für die Angaben der Midraschim und des Talmud finden sich in den Schilderungen der Byzantiner die reichlichsten Bestätigungen, und manche Züge, die bereits im Früheren angedeutet worden, treten schärfer durch solche Stellen hervor. So wird es dem Justinian von Procopius in der Historia arcana (c. 23 p. 128 sqq.) zum Vorwurfe gemacht, dass er die herkömmliche Sitte seiner Vorgänger in den zweiunddreissig Jahren seiner Regierung nicht nachgeahmt, und die geringeren Schuldreste von den drückenden Steuern nicht nachgelassen. Der Midrasch kennt die Maassregel, und sie ist ihm ein bequemes Bild für den Nachlass der Sünden durch die göttliche Güte (vgl. Beitr. I. S. 167 Anm.); die Verzeichnisse der Rückstände für das Chrysargyrum lässt Anastasius nach der Erzählung des Cedrenus auf dem Circus verbrennen (Vergl. Beitr. a. a. O.). Ueberhaupt vervollständigen sich die trüben Bilder des durch Willkür und Habsucht so hart bedrängten Roms, wovon auch die angegebene Stelle des Procopius so lebhaft Zeugniss ablegt, in den so weit auseinander liegenden Quellen und Darstellungen. Durch die Flucht der hartbedrängten Einwohner wird in einer talmudischen Stelle (Baba batra fol. 8) das auferlegte *aurum coronarium* (כלילא s. Beitr. I. S. 180) vereitelt, wie die byzantinischen Historiker Flucht und Auswanderung als natürliche Folge des Steuerdrucks berichten. — Vgl. Zosim. IV. c. 28 und 29.

Ausser dieser Habsucht hebt der Midrasch noch die Heuchelei hervor, mit welcher den Erpressungen der Schein eines frommen Zweckes geliehen werden sollte. So Ber. r. sect. LXV wird wieder Esau durch eine Anspielung gefunden (in 3 M. 11, 7), der seine gespaltenen Hufe zeige, als wäre er rein, und durch List und Gewalt Alles an sich reisse, dabei aber thue, als breite er eine „Decke über den Altar." Nur Moseh in dem Verbote des Schweins und Assaf indem er Ps. 80, 14 sagt: es zerfrisst es das

Schwein aus dem Walde, hätten unter allen Propheten es namentlich hervorgehoben. An einer anderen Stelle (Wajikr. r. sect. XIV) wird als Belag das Verfahren eines Beamten (שלטון) hinzugefügt, der Diebe, Ehebrecher und Zauberer zum Tode verurtheilte und sich dann zu seinem *συγκλητικός* (לסינקליטו) niederbeugte und ihm ins Ohr flüsterte, er habe selbst alle drei Verbrechen in einer Nacht begangen.

Die Abrogation des jüdischen Gesetzes, als die Kirche herrschend geworden und immer mehr von ihren religiösen und geschichtlichen Ausgangspunkten sich löste, wird ebenfalls hervorgehoben. So wird in der oben angeführten Umschreibung der Worte aus Sprüche Salom. (21, 8) in וזר die Deutung gefunden: der sich von der „Beschneidung" entfremdet hat. Ebenso scheint die christliche Grundvorstellung, die dem sterblichen Menschen göttliche Bedeutung beilegt, und ihn als Gott erschienen sein lässt, in dieser Anwendung der Psalmworte (73, 25): Wen hab' ich noch im Himmel? auf Edom, „das Gott in diesen Worten höhne und lästere" angedeutet. Mit jener Auffassung, das ist nämlich der Sinn dieser Deutung, hat der himmlische Gott seine Bedeutung verloren. Nicht ohne Belang dürfte diese Bemerkung sich für die Frage nach dem Vaterlande des Kalir erweisen, jenes räthselvollen und in seiner ganzen Erscheinung so räthselhaften Festsängers. Die von ihm in einem Festgesange für das Neujahr (אדרת ממלכה) gegebene Schilderung einer das Judenthum noch bedrückenden Weltmacht setzt sich in kurzen gedrungenen Bezeichnungen aus all den charakteristischen Aeusserungen des Midrasch gerade über Edom zusammen. „Sie erglüht in Arglist" (בערה מערמה), ist ganz den oben angeführten und erläuterten Aussprüchen gemäss, und die Worte: „Wen hab' ich noch im Himmel?" werden ihr auch hier in den Mund gelegt. So scharf und bestimmt treten gerade hier die zu seinem Bilde gewählten Mosaiksteine heraus, dass eine Hinweisung auf das römische Reich nur erkennbar ist, und ihm wohl kaum im Oriente seine Heimathstätte anzuweisen sein dürfte, was in neuerer Zeit versucht worden ist. Dazu darf der Gebrauch von כתים in den Malchijot desselben Dichters für den ersten Neujahrstag

nicht übersehen werden, das nicht absichtslos gewählt ist[132]), und auf Ost- und Westrom gleichzeitig hinweist[133]), wie in der Umschreibung bei dem Pseudo-Jonatan zu 4 M. 24, 24.

Eine Erschöpfung der so vielfach zerstreuten und oft nur in leiser Andeutung auftretenden Aeusserungen ist nicht so leicht zu erreichen, und sollen die hier gegebenen Mittheilungen einen Beitrag zur Vervollständigung des anderweitig über den Verfall des öffentlichen Geistes im Oströmischen Reiche Berichteten liefern, so wie zur schärferen Fassung der in diesem Sinne auftretenden Aeusserungen dienen. Es ist eine zusammenfassende Darstellung derselben um so berechtigter, als ohne sie leicht einzelne Stellen zu einer polemischen Bedeutung verallgemeinernd verbraucht werden könnten, denen eine ganz bestimmte Zeit und eine fest ausgeprägte geschichtliche Umgebung ihr Dasein und ihre Färbung gegeben. Was Buxtorf im lexic. Talmud. col. 29 s. v. אדום giebt, sind vereinzelte Aussprüche späterer Schriftsteller, und dient überhaupt mehr dem von ihm durchweg geförderten Zwecke des Anreizens zu persönlicher Gehässigkeit und Feindseligkeit gegen das von Juden Gesagte, als zur Vermittelung der Einsicht in geschichtliche Erscheinungen. Die oben mitgetheilten Stellen sind an und für sich, wie aus dem Nachweise paralleler Angaben bei Zeit- und sogar Glaubensgenossen zu ersehen ist, vollkommen berechtigt, und wenn der schwere Druck, der auf Juden lastete, in Rechnung gebracht wird, so wie die schweren Unbilden und Unwürdigkeiten, denen sie von Seiten der herrschenden Macht und Religion preisgegeben waren, so sind sie die einzige Schutz-

---

[132]) Die Erklärung des sonst so verdienstvollen und gelehrten Heidenheim nimmt den Namen ganz unbestimmt und allgemein, ohne Rücksicht auf die übliche Verwendung desselben. S. die folgende Note.

[133]) Vgl. meine religiöse Poesie der Juden in Spanien. S. 210 Anm. 1. Die מדינתא רבתא im sog. Targ. jerusch. zur Stelle ist Byzanz, das קוסטנטינא des anderen Targum. Auch Onkelos hat רומאי, und so auch Raschi. Die אוכלסין (ὄχλοι) im Ps. Jonat. und סיען des Onk. sind in der Peschito לגיונין legiones, in gleicher sprachlicher Auffassung. Die כתים aber sind im Syrischen unübersetzt geblieben. Ueber den Gebrauch von כתים für Rom s. Selig Cassel Magyarische Alterthümer S. 281 ff.

und Trutzwaffe zur Wahrung der eigenen Berechtigung und zur Abwehr des von aussen her ihnen Angethanen, Zugemutheten oder Nachgesagten. Wer sich die unerquickliche und ertraglose Mühe nicht verdriessen lässt, dem den Juden und dem Judenthume von den weltlichen und Kirchenschriftstellern nur eines halben Jahrhunderts angehefteten Schimpfe nachzugehen, wird über die Milde und den Glimpf erstaunen, mit welchem eine in ihrer politischen und religiösen Geltung so hart beeinträchtigte, von dem selbstbewussten Muthe einer Ueberzeugung so lebhaft erfüllte Gesammtheit in theoretischer Darlegung ihrer Berechtigung so viel Maass und eine so enge Grenze durch viele Jahrhunderte einhielt. Witzige Exegese und unerschütterlicher Glaube sind selten in der Geschichte als einzige Bollwerke gegen die all ihre Mittel aufbietende Gewalt aufgeführt worden, und gegen die niederbeugende Wucht eines mit ungewöhnlichen Hilfskräften ausgerüsteten Hasses hat sich die Macht einer Idee nicht zum zweiten Male so in der Welt bewährt. Es ist demnach nicht überraschend, wenn (Talm. Ab. s. fol. 2 b.) in dem zukünftigen Weltgerichte Rom als das mächtigste Reich nach Dan. 7, 19. zuerst zur Rechenschaft gezogen wird (מלכות ארם חייבת, das schuldbedeckte Reich von Aram[134])), dessen Geltung und Ansehen durch die Welt hin reicht (s. oben S. 79. שטבעה יוצאת בכל העולם כלו). Nicht ohne Courtoisie wird dem mächtigsten Reiche der Vortritt in dieser von Gott gehaltenen Gerichtsscene gelassen, was aus 1 K. 8, 59 abgeleitet wird, wo bei dem „Ueben des Rechtes" der König vor dem Volke genannt ist. Wenn nun die Pracht und die Ueppigkeit der Ausstattung der grossen Roma als Verdienst auf die Frage, was eigentlich dies Weltreich ausgerichtet und als bleibendes Denkmal seiner Thätigkeit hinter-

[134]) Das nahanklingende ארם bot sich bequem zu verhüllender Umschreibung des Namens Roma dar. Daher auch ארמאה für Römer, was auch wohl als Correktur in den Text gesetzt wurde, um das anstössigere רומאין zu vermeiden. So Ber. r. sect. LXXIX, wo in dem Citate des רמ"בן im Pentateuch-Commentare zur Stelle noch das Ursprüngliche erhalten ist. Es erweiterte sich dann der Gebrauch von ארמי zu dem für „Heiden" überhaupt.

lassen habe, wird angeführt werden, die weiträumigen Strassen, die angelegt worden, die prächtigen Bäder[135]), die reichen Schätze an Gold und Silber, dann werde ihnen von dem Richter der Völker die Antwort, dass sie in jenen schönen Plätzen unwürdige Dirnen haben wohnen lassen[136]), dass die Bäder nur

---

[135]) Für מרחצאות, Bäder, in dem Sprachgebrauche der Mischnah und der älteren Bestandtheile des Talmud erscheint bei den jüngeren Midraschim häufig דימוסאות, eigentlich zunächst öffentliche Anstalten, speciell zum Baden. Es ist *δημόσια*, das von den spätgriechischen Schriftstellern in diesem Sinne ebenfalls häufig gebraucht wird. Die in der talmudischen Stelle hervorgehobene Anlegung von Bädern hat ihren guten Grund. Wo, um nur Einen zu nennen, Malalas Verdienste von Kaisern berichtet, da sind die entweder angelegten oder aus früherem Verfalle wiederhergestellten oder ausgebauten und mit Säulengängen versehenen *δημόσια* nicht übergangen. Die prächtigen Bäder in Rom selbst dürfen nicht erst in Erinnerung gebracht werden. Ueber den Gebrauch des Wortes in diesem Sinne s. Dufresne gloss. gr. und den index zum Malalas. Buxtorf im lex. Talm. scheint das Wort nicht als griechisch oder doch nicht in dieser Bedeutung erkannt zu haben. S. col. 529 s. v. דיומס und 552 s. v. דמס. Die Stelle Sabb. fol. 109a. und 147b., so wie das Wort דיומסית bedarf auch nach dem von S. Cassel (Magayrische Alterthümer S. 284) Versuchten erneuerte Beachtung.

[136]) Die Wohnungen dieser feilen Personen, bei Juvenal und Martial cellae, sind in dem hebräisch aussehenden קלון bezeichnet. So Midrasch zu Klagel. Eingang: Vespasian habe drei Schiffe mit Gefangenen aus Jerusalem gefüllt להושיבן בקלון של רומי; was Niemand durch „Schmach" übersetzen wird. Es ist aus cella, viell. קלין ursprünglich geschrieben, oder wie ein Neutrum wiedergegeben. Daher auch der Ausdruck נשבו לקלון (Talm. Gittin fol. 57 b.). Hiernach ist die richtige Lesart für die Stelle Sanh. fol. 106a., wo die Art und Weise geschildert wird, wie Balak auf den Rath des Bileam Israel zur Wollust und zum Götzendienste verführt, im Jalk. zu Hos. sect. 526 enthalten. Es ist קעילים cellae zu lesen, dies emendirte man in קלעים als „Umhänge". Vielleicht ist auch das bei Götzenbildern erscheinende קלקלון (Talm. ab. s. fol. 51 b.) ebenfalls cella als die eigentliche Stätte, wo jene in den Tempeln standen, und aus קלין wurde, um eine beschimpfende Bezeichnung für sie zu gewinnen, das verlängerte, an קלקלתא, Schutthaufen, anklingende Wort. Das ist wahrscheinlicher als das früher (Beitr. I. S. 157) Aufgestellte. *κιγκλίδες* kommen als קינקלין vor. S. Jalk. zu Jerem. Nr. 277 und im Jerusch. Ab. s.

zur Verweichlichung seien angelegt gewesen, und das Silber und Gold — spricht Gott (Haggai cap. 2, 8) — gehört mir! Es vernimmt dann den Richterspruch, der es verurtheilt und geht mit beklommenem Herzen von hinnen.

Die Ueppigkeit, welche hier der äusseren Einrichtung Roms zum Vorwurfe gemacht wird, gilt auch insofern als sündig, als diese ein Mittel worden, Israel von dem ernsten Studium des göttlichen Gesetzes abzuziehen und sie zu sinnlichem Genusse zu verleiten. בזר (Ps. 68, 31) wird in dem Sinne unseres deutschen: zerstreuen[137]) genommen. Sie zerstreut von dem Lernen der Thora und führt sie zu dem, woran der sündige Trieb Lust hat (Schem. r. XXXV E. an der oben angeführten Stelle: שמפזרת לישראל מתלמודה של תורה ומכנסת אותן במה שיצר הרע חפץ בו). Alles, was in den Propheten von Strafgerichten über die Völker angedroht wird, hat seine Anwendung in den agadischen Deutungen auf Edom, und namentlich werden die zehn Plagen Aegyptens als auch über „das sündige" Reich verhängt nachgewiesen (Pesikta der. Kah. sect. XVII).[138]).

Aehnliches wird nun aus Jes. 34, der Weissagung über Edom herausgedeutet, und in den Reëmim (ראמים v. 7 das.) den gewaltigen Thieren, welche dem Bibelausdrucke als Bild der Kräftig-

[137]) Vgl. den talmudischen Ausdruck פזור נפש Zerstreutheit durch Sorge und Störungen. Talm. Berach.

[138]) Es wird nämlich in der Aufeinanderfolge dieser Straferscheinungen bei der Erlösung aus Mizraim eine Analogie mit dem Belagerungsplane, wie er im römischen Reiche üblich war, natürlich nur in seinen gröbsten Umrissen gefunden. Er kam über sie — ist der bezeichnende Ausdruck des Midrasch — mit dem Operations- oder Kriegsplane der weltlichen Herrschaft. (בטכסיסי מלכות. Das erstere Wort ist τάξις.) Die Deutung der Heuschrecken ist durch die Unsicherheit des Textes unverständlich. Sie werden mit כובשים parallelisirt, das hiesse: Bezwinger, was aber als nicht technischer Ausdruck unpassend scheint. Die Lesart des Tanchuma אוכלסין ὄχλοι ist zu vag und eigentlich in den „Legionen" schon vertreten. Vielleicht hat man כבשים zu lesen, als Plural von כבש die Treppe oder Leiter, die scalae, mit denen man auf die Mauern beim Erstürmen der Städte klomm, und denen würden die über die Mauern springenden Heuschrecken wohl entsprechen können. Ueber פילקיות a. a. O. als Kerker φυλακή s. Beitr. I. S. 9.

keit dienen, sogar der Name der „Römer" (רומיים) gefunden. Ja, wenn Wüstenei und Verödung auch sonst nicht in der Welt als verheerende Mächte auftreten, so werden sie in der grossen Stadt Rom (בכרך גדול של רומי) dereinst herrschen; denn es heisst (das. vs. 11): und er spannt darüber die Messschnur der Verwüstung und die Steine der Verödung." — In ähnlicher Weise wird an die Stelle 4 M. 19, 2, (s. Jalk.) in der ebenfalls die vier Weltreiche durch Umschreibung der gebrauchten Bezeichnungen für die rothe Kuh gefunden werden, die zukünftige Zerstörung des vierten Reiches angeknüpft. „Auf die kein Joch gekommen", das ist das vierte Reich, welches das Joch Gottes nicht auf sich genommen, und nicht damit begnügt, auch noch lästert und höhnt: wen hab' ich noch im Himmel? (s. oben) — „Und er soll sie hinausführen aus dem Umkreise des Lagers", das deutet an, dass er dereinst den Fürsten der grossen Stadt (שרה של כרך גדול) aus seinem Bereiche verdrängen werde; dann wird das (Jes. 34, 6) in Bozrah verheissene Gericht, und der Sturz der Würdenträger unter den üblichen Titeln der Duken, Eparchen und Stratelaten hervorgehoben. Dass der Fürst Roms gestürzt werden sollte, beruht auf der bereits bei Sirach XVII, 14 hervortretenden Anschauung, dass die heidnischen Völker jedes im Himmel seinen Fürsten habe, während Israel der Antheil Gottes ist (5 M. 32, 8, 9). Diese Vorstellung ist dann auch in die Agadah übergegangen: Gott stürze nicht früher eine Nation, als bis er den über sie waltenden Himmesfürsten gestürzt.

An diesen symbolischen Wendungen und Erweiterungen der Prophetie liess sich das Schmerzgefühl über vorenthaltenes Recht, unverdiente Schmach, harten und unvergleichlichen Druck genügen. In früheren Zeiten, als es einen besondern Reiz gewährte, aus den unzugänglichen Scheuern der jüdischen Schriftwerke einzelne verlorene Körner darzubieten, und mit der darin bezeugten erbettelten abstrusen Gelehrsamkeit auch gleichzeitig die Glaubenseifrigkeit in dem dargelegten Hasse sich bekunden durfte, in den Zeiten der Glaubensdispute und der Antipathieen mit reichverbrämtem Citatenkrame, waren solche Stellen, wie die oben verzeichneten, wahre Leckerbissen für den hungernden Hass, und doch war eben der ganze historische Hintergrund nebenbei über-

sehen worden. Man hatte den mit den heillosesten Elementen getränkten geschichtlichen Boden anzusehen vergessen, aus dem sie hervorgewachsen, ja mit Naturnothwendigkeit hervorgetrieben werden mussten, und war überrascht, nicht eben duftige Blüthen und wohlschmeckende Früchte zu finden. Censur und Inquisition zogen ihre dicken, durch die Macht der Zeit jetzt meist vergilbten Striche, um gehässige Ausdrücke jüdischer Schriftsteller auszumerzen, während die Geschichte mit ehernem Griffel all die Greuel und Grausamkeiten, alle Schandthaten und Verläumdungen in ihre unerbittlichen Tafeln eingraben musste und durfte, die eine noch härtere Züchtigung als jene getilgten Stellen verdienten! — und noch Herberes als Ausdruck empörten Gefühles hervorzurufen geeignet waren. Man übersah, was in den Zeiten der Religionsspaltung im eigenen Lager vorging, wie in der hitzigsten und entbranntesten Polemik Anschauungen, Verdächtigungen gehässigster Art und erbittertes Schimpfen und Lästern plötzlich zu frommem Verdienste wurde, wie das von dem Gegner entworfene Bild je verzerrter und entstellter, desto willkommener und wirkungsreicher erschien, und wollte von dem Judenthume, das in ganz anderer Lage und Stellung nur Erfahrenes und Beobachtetes widergegeben, das ohne weltlichen Schutz und ohne Streben nach weltlicher Macht in seiner Selbsterhaltung durchweg gelähmt oder feindselig bedroht ward, und nur für diese kämpfte, noch obenein die Apotheose einer Lehre, die es nicht anerkennen konnte, und einer Macht, die in Folge jener Lehre ihm Leben und Bestand zu rauben nicht aufhörte. Es sollte die Abwehr aufdringlicher Anmuthung nicht einmal die einfache Reflexion über das unerhörte Gebahren des mit allen Machtmitteln und allen rohen und feinen Künsten der Lüge, der List, der Verkehrung andringenden Gegners, nicht einmal in der widergegebenen scharfen Empfindung des wirklich Erlebten das einzig ihr zu Gebote stehende Gericht sich erlauben! Möchte daher diese aus rein objectiven Gesichtspunkten hier versuchte Zusammenstellung des über die längst vom Erdboden verschwundene Macht Geäusserten auch den Abschluss für den polemischen Gebrauch bilden, der von solchen Stellen für feindselige Zwecke gemacht worden. Mit der Darlegung der historischen Bedingungen und Factoren, die jenem Standpunkte

der Betrachtung das Dasein gegeben, ist ihre Berechtigung innerhalb desselben dargethan, ihnen aber gleichzeitig der Charakter des Vorübergehenden gegeben und der der Allgemeingiltigkeit genommen. So gewiss wie heute Niemand aus den Aeusserungen der Germanomanen in ihrer Deutschthümelei gegen die „Welschen" einen festen Standpunkt für die Auffassung der romanischen Nationen im Bewusstsein der Deutschen deduciren wird, so gewiss darf die religiöse Lehre des Judenthums nicht nach agadischen Wendungen biblischer Stellen in den Zeiten schwerer Verfolgung beurtheilt werden. Am leichtesten und überraschendsten wird, wenn etwa die Zeitläufte es fordern sollten, eine nicht schwer anzulegende Blumenlese von Kraftstellen aus alter und neuerer Zeit, in denen die allein sich für berechtigt haltenden und ausschliesslichen Bekenntnisse über Andersgläubige sich äussern und in heiligem Hasse sich unverhüllt geben, oder aus den exclusiven Deklamationen der echten und reinblütigen Teutschen gegen alles nicht in ihre Sphäre Einpassende, den Gelüsten, die sich aus jüdischen Schriften armselig für einen Federkreuzzug die rostigen und stumpfen Waffen holen möchten, Einhalt thun und Schweigen auferlegen. Hoffen wir, dass diese trostlose Arbeit ungethan bleiben könne! —

Zu den bisher gegebenen Beispielen von der Nachbildung der Scenerie alterthümlicher Erscheinung durch das Hineintragen der griechisch-römischen Einrichtungen in die Vergangenheit gesellt sich hier und da auch die Vorstellung, dass eben die in der Gegenwart wahrgenommenen Erscheinungen nur Nachahmungen des im jüdischen Alterthume Ueblichen seien. So wird den verschiedenen Stämmen Israels zur Erläuterung der Worte 4 M. 2, 2. jeglichem eine besondere Fahne zugeordnet, auf der sich irgend ein Emblem befand, den einem jeden derselben in dem Segen Jakobs zugetheilten Wünschen oder Attributen entsprechend. Die von Luzzatto in seinen Anmerkungen zum Pentateuch (Wien) gegebene Erklärung der Worte, die einzig sprach- und sinngemäss erscheint, liegt auch schon der Auffassung des Midrasch zum Grunde. דגל ist nicht die Fahne als Zeichen, sondern die Heeres- oder Volksabtheilung, die eben eine zusammengehörige Einheit bildet, wie unser deutsches „Fähnlein", und das eine jede kenntlich machende

Heeres- oder Stammeszeichen, die Fahne im eigentlichen Sinne, ist אות. Da nun eine solche *turma* oder *τάξις* durch ein sichtbares Zeichen repräsentirt und zusammengehalten wurde, konnte דגל dann auch auf die Fahne selbst übertragen werden. An der Schilderung von den Fahnen mit den verschiedenen Zeichen, die die einzelnen Stämme kenntlich machten, in Farbe und Abzeichen, haben die römischen Heereseinrichtungen gewiss ihren wesentlichen Antheil, und der gewählte Ausdruck מפה *mappa*, *μάππα* ist der ebenfalls aus griechisch-römischem Gebrauche übliche.

In der oft seltsamen Ausmalung einer fingirten Scene hat das wirklich Erlebte oder doch in den Erzählungen aus früherer Zeit Ueberlieferte einen ganz bestimmten Einfluss geübt, und es darf gerade eine solche Sonderbarkeit als nicht blosses Phantasiegebilde angesehen werden. Ein scharfer treffender Apolog erzählt[139]), dass der Löwe einmal ein Fest veranstaltet, zu dem er sämmtliche Thiere eingeladen. Es wurde ein Zelt aus Thierfellen aufgerichtet, und der Fuchs benutzte diesen Umstand in einem Liede, das er bei der Tafel sang, zu dem Wunsche: Der uns die da oben aufgehangenen Felle von Löwen hat sehen lassen, möge uns auch noch das des hier Sitzenden zum Anblicke gönnen. Die rasche Aufeinanderfolge der durch Prätorianer-Willkür ein- und abgesetzten Kaiser legte das treffende Bild und die scharfe Spitze, welche die einander in Grausamkeit und Tollheit überbietenden Machthaber traf, sehr nahe. Aber auch die gewählte seltsame Dekoration der Thierfelle ist nicht blosse Erfindung. Bei einem prunkvollen Feste, das Ptolemaeus Philadelphus gab, erwähnt Athen. V. c. 26. p. 196 sqq. der in dem Prachtzelte aufgehangenen Thierfelle, die durch ihr buntes Aussehen, so wie durch ihre Grösse auffielen. Bei der ausschweifenden Tollheit und Prachtliebe der späteren Kaiser Roms, unter denen die seltensten Thiere des Auslandes zu den Gladiatorenspielen und Kämpfen im Circus verwendet wurden, hat es an solchen Schaustellungen wahrscheinlich ebenfalls nicht gefehlt, und bot sich daher dieser Zug als ein geläufiger ziemlich natürlich dar. — So wird der

---

[139]) S. Meine Stimmen vom Jordan und Euphrat. S. 244.

am Laubhüttenfeste gesetzlich vorgeschriebene Palmzweig als ein Siegeszeichen ganz nach römisch-griechischer Sitte erklärt. (Wajikr. r. sect. XXX. Midr. zu Ps. 17.) Er ist das Zeichen, dass in dem Gerichte, welches am Neujahrsfeste über die Welt gehalten wird, ein Begnadigungs-Urtheil über Israel ist gesprochen worden. Das ביין im Midrasch ist *βάϊον*. Ueber den Gebrauch des Wortes auch in der späteren Kirchensprache s. Fabrot. gloss. ad Cedren. (vol. II. p. 896 s. v.[140]).

Die eigenthümlichen Einrichtungen des jüdischen Lebens werden überhaupt gern mit den entsprechenden oder ähnlichen des griechisch-römischen Wesens zusammengehalten, und, wie in dem vorher besprochenen Gleichnisse, auch die biblischen Gesetze durch solche Vergleichungen erläutert oder durch irgend eine Nutzanwendung für neue Gesichtspunkte gewendet. Der Ton des Schofar am Neujahrstage wird mit den bei heidnischen Völ-

---

[140]) In einem mir eben mitgetheilten Aufsatze von Herrn J. Boehmer (Kerem Chemed VIII. S. 14, 15.) ist das Wort ebenfalls richtig erkannt, und mit Recht הפרכום in der Stelle des Midrasch zu den Psalmen als die Quelle der erleichternden Glossen an den Parallelstellen bezeichnet. Bei der von ihm vorgeschlagenen Emendation von הפרכום in היפפום oder איפפום *ἵππος*, dem die Bedeutung des Wettrennens geliehen wird, kann man indess nicht stehen bleiben, sondern es ist aus dem von ihm richtig geahnten Sinne das ursprüngliche, durch den Context geforderte, und weil es dem geläufigen איפרכום so ähnlich und doch wieder unähnlich sah, corrumpirte Wort unschwer zu erkennen. Ich lese für הפרכום — הפדרמום *ἱπποδρόμος*. Das ganze Bild ist also vollständig von den in der Rennbahn um den Siegespreis Ringenden hergenommen. Welches Wort in הנדיוסין wiedergegeben sei, was eben die mit einander Kämpfenden bezeichnen soll, ist mir noch nicht zu ermitteln gelungen. Eine von de Lara im עיר דוד gegebene Erklärung durch *ἐν δηΐοισιν* ist nur scheinbar. Auch in der von H. Boehmer angeführten Tanchumastelle scheint noch eine nachträgliche Emendation nöthig. Richtig ist אגין in ביין verbessert, aber dies אגון scheint im Anfange des Satzes für לדין gestanden zu haben. Ein Gleichniss von Zweien, die zum Wettkampfe (לאגון *ἀγών*) hineingehen vor dem Könige. Wer mit dem *βάϊον* herauskommt, der wird als der Sieger erkannt. Dass überhaupt die Stelle von einer Gerichtsscene redet, scheint durch das fortgesetzte Missverständniss der ursprünglichen Lesart herbeigeführt zu sein. Es handelt sich nur um einen Sieg im Circus.

kern üblichen Blasinstrumenten, Hörnern, Trompeten (*σάλπιγγες*, סלפינגס, so ist wohl zu schreiben), *buccinae* (die gewundene Trompete, בוקינוס) verglichen, und dessen religiöse Bedeutung und Wirkung im Gegensatze zu jenen hervorgehoben. (Waj. r. sect. XIX.) Ebenso wird die Sitte, am Sühnetage weisses Gewand anzulegen aus der freudigen Gewissheit der bevorstehenden Versöhnung durch göttliche Gnade im Unterschiede von den „Völkern" geltend gemacht, bei denen die Angeklagten in dunken Trauerkleidern umhergingen, mit Anspielung auf die *sordidati*, wogegen die Soldaten beim Triumphzuge in weissem Oberkleide erschienen. (Salmas. ad Aurel. c. 34. scriptt. hist. Aug. II. p. 497: *triumphi die albatos eos — milites — fuisse, hoc est in alba tunica, locus apud Trebellium in Gallieno ostendit.*) Es wird nicht schwer halten, Züge solcher Art zusammenzustellen. Für eine Orientirung im Allgemeinen genügt die Darlegung des Gesichtspunktes überhaupt. Von grösserem Belange dürfte die Bemerkung sein, dass auch die feindseligen und höhnenden Auffassungen, denen das jüdische Religions- und Privatwesen im Alterthum nicht minder als in der Gegenwart ausgesetzt war, in jüdischem Kreise mit dem selbstgewissen Muthe, der dem in seinem tiefsten Wesen sich verkannt Sehenden beiwohnt, angenommen, und mit der ironischen Heiterkeit, die ein berechtigtes Selbstbewusstsein verleiht, geradezu wiederholt und scheinbar gelten gelassen werden.

Pharaoh, Amalek, Korach und Haman bilden ein Viergespann von feindseligem Sinne und Hasse gegen Religion und Volk; und die ihnen in den Mund gelegten Aeusserungen dürften nicht blos witzige Erfindungen und durch den momentanen Anlass erregte Eingebungen der freischaffenden Phantasie des Redners sein. Was namentlich dem Haman in den jüngeren Midraschim und nach diesen in dem zweiten Esther-Targum als Vorwürfe gegen das jüdische Wesen in den Mund gelegt wird, scheint nur die Widergabe der so häufig bei den römischen Machthabern angebrachten Denunciationen zu sein, und es kann solchen Ausführungen auch der Historiker seine Beachtung nicht versagen. Es ist vielleicht ein Stück rationalistischer Auffassung des jüdischen Gesetzes, das dem Korach zur Begründung seines Angriffes auf

das Priesterthum mit seinen Emolumenten nacherzählt wird, und eine politisch verbreitete Anschauung, die in einem dem Haman untergelegten Briefe sich erhalten hat. Mit scharfer Ironie werden die Israeliten des Undankes gegen den „armen" Pharaoh bezüchtigt, und in einer Art von Auffassung, die an gewisse Ausläufer der Voltaire'schen Räsonnements über die Bibel und ihre Helden erinnert, wird bei dem Siege über Amalek es als zweifelhaft hingestellt, ob die gewählten Männer (2 M. 17, 9) durch Tapferkeit oder Zauberkünste den Sieg errungen. In dem Midrasch des Abba Gorion[141]) wird auf die vielen Feste der Juden als im Geschäftsleben störend und die allgemeine Wohlfahrt benachtheiligend hingewiesen, wie solche Gesichtspunkte auch in den öffentlichen Verhandlungen der neueren und neuesten Zeit mit scheinbarem Ernste auf gewissen Seiten sind hervorgewandt worden. Es heisst daselbst (S. 9): „Wenn wir Etwas von ihnen kaufen wollen, so schliessen sie den Markt und höhnen uns und spotten unser, und sprechen: Es ist uns verboten! So thun sie dem Vortheile des Staatseinkommens Schaden[142]). — Es wird also das Verbot, am Sabbat Geschäft zu treiben, hier als Hohn und Absicht, dem Verlangen der Käufer nicht entsprechen zu wollen, aufgefasst. Diese Wendung ist, soviel ich mich erinnere, in neuerer Zeit bei der Beurtheilung jüdischer Verhältnisse nicht vorgekommen. Eine Vergleichung der in solchen Ausführungen auftretenden Anklagen wird übrigens ergeben, dass nicht einmal den Verleumdungen, die in der jüngeren Zeit noch aufgebracht worden, das Verdienst der Originalität oder der Neuheit zugesprochen werden kann. Da uns die Klageschriften jener Zeit und die Broschürenliteratur, die für solche Zwecke gewöhnlich

---

[141]) Neuerdings edirt in dem Bet hammidrasch.

[142]) Die leicht corrumpirte Stelle ist so zu lesen: כד אנן בעינן למזבן מינהון מדעם סוגרים עלינו שווקים וכו׳, wodurch das מירעה erhalten wird. Der Herausgeber in seinen Zusätzen S. XXVIII. hat nur die Verbesserung למיזון in למיזבן. Ebend. S. 5 ist טריקונום in טריבונום tribunus zu verbessern. Die mit dem כ verschriebene Form (S. Beitr. I. S. 162.) erfuhr noch weitere Verderbniss, indem aus dem כ ein ק wurde. S. 5 ist für כשהפך מיינו zu lesen כשהופכח נו׳. S. Aruch s. v. פכח.

sehr ergiebig ist, nicht erhalten worden, so darf in solchen Midraschstellen das Surrogat für diesen Mangel erkannt werden.

Zu den bisher erörterten Beispielen, die eine Bestätigung des auf Seiten der jüdischen Schriftsteller Berichteten durch die Angaben der griechischen und römischen Quellen darboten, fügen wir eines von anderer Art bei, in dem nämlich eine bei einem Kirchenscribenten auftretende Notiz, wie es scheint, einer dunklen talmudischen Angabe Licht und Verständniss leiht. Euseb. hist. eccl. I. c. 7. §. 5. berichtet nach Africanus die Vernichtung sämmtlicher Genealogieen und Familiennachrichten durch Herodes. Die Stelle selbst, obwohl etwas länger, darf hier nicht fehlen, da die Uebersetzung von Valesius Manches falsch, Manches ungenau wiedergiebt, namentlich wo der griechische Sprachgebrauch durch seine Anwendung auf speciell jüdische Verhältnisse nur durch den Hinblick auf diese vollständig und streng verstanden werden kann. Seine Worte sind: *ἀναγράπτων δὲ εἰς τὸ τότε ἐν τοῖς ἀρχαίοις* (in den Archiven) *ὄντων ἑβραϊκῶν γενῶν καὶ τῶν ἀρχιπροσηλύτων* (d. h. der hervorragendsten unter den Proselyten, durch Geburt und Einfluss in ihrem Volke bedeutendsten, nicht wie Valesius übersetzt: *tam familiarum hebraicarum quam veterum, qui in numerum Judaeorum relati erant proselytorum*, als wäre *ἀρχι* s. v. a. *ἀρχαῖος*) *ἀναφερομένων ὡς Ἀχιὼρ τοῦ Ἀμμωνίτου καὶ Ῥοὺθ τῆς Μωαβίτιδος τῶν τε ἀπ' Αἰγύπτου συνεκπεσόντων ἐπιμίκτων*, (*Vales: eorumque qui ex Aegypto simul cum Israelitis egressi per matrimonia cum ipsis permixti fuerunt.* Wiederum unrichtig! *Ἐπίμικτοι* wurden sie nicht, indem sie sich durch Verheirathung mit den Israeliten vermischten, sondern waren sie als sich dem Volke anschliessender Tross, ערב רב 2 M. 12, 38, אספסוף 4 M. 11, 4. Die LXX haben an beiden Stellen *ἐπίμικτος*) *Ἡρώδης οὐδέν τι συμβαλλομένου τοῦ τῶν Ἰσραηλιτῶν γένους αὐτῷ καὶ τῷ συνειδότι τῆς δυςγενείας κρουόμενος, ἐνέπρησεν αὐτῶν τὰς ἀναγραφὰς τῶν γενῶν οἰόμενος εὐγενὴς ἀναφανεῖσθαι τῷ μηδὲ ἄλλον ἔχειν ἐκ δημοσίου συγγραφῆς τὸ γένος ἀνάγειν ἐπὶ τοὺς πατριάρχας ἢ προσηλύτους τούς τε καλουμένους γειώρας* (גיורא, chald. Form für גר) *τοὺς ἐπιμίκτους*. Hier werden die Proselyten anderer Nationen von denen unterschieden.

die aus dem Trosse der aus Aegypten Mitgezogenen übergetreten waren). *Ὀλίγοι δὲ τῶν ἐπιμελῶν ἰδιωτικὰς ἑαυτοῖς ἀπογραφὰς ἢ μνημονεύσαντες τῶν ὀνομάτων ἢ ἄλλως ἔχοντες ἐξ ἀντιγράφων, ἐναβρύνονται σωζομένης τῇ μνήμῃ τῆς εὐγενείας.* Das etwas später folgende: — *καὶ τὴν προειρημένην γενεαλογίαν ἔκ τε τῆς βίβλου τῶν ἡμερῶν εἰς ὅσον ἐξικνοῦνται ἐξηγησάμενοι* übersetzt Vales. *ex ephemeridum libro — exposuerunt*, vollkommen unrichtig und sinnlos. Denn wenn es solche Privatchroniken gab, so war die Massregel des Herodes ohnehin eine erfolglose. Vielmehr ist *ἡ ἡμερῶν βίβλος* die wortgetreue Uebersetzung von דברי הימים, und soll wohl das biblische Buch der Chronik bezeichnen, an dessen genealogische Verzeichnisse durch Erklärung und Deutung die späteren Geschlechter ihre Abstammung anknüpften. Die Stelle giebt also im Wesentlichen an, dass Herodes, um seine eigene niedrige Abkunft zu verdecken, die von Staatswegen in den Archiven befindlichen Geschlechtsregister verbrannte, um Allen die Gelegenheit zu rauben, ihre Familientraditionen zu benutzen und dadurch ihre edlere Abstammung zu erweisen. In jenen Geschlechtsregistern waren die „hebräischen Geschlechter“, die Vornehmsten der Proselyten, so wie die aus dem s. g. Trosse bei dem Auszuge aus Aegypten Mitausgewanderten besonders verzeichnet, offenbar, um die verschiedenen Grade des Geschlechtsadels getrennt zu bewahren. Die aus dem ערב רב Uebergetretenen sind wohl die niedrigste Kategorie geblieben. Nach jener Vernichtung dieser genealogischen Quellen suchten die *ἐπιμελεῖς*, die um ihre Abstammung besonders Bekümmerten, ihren Stolz darin, durch die privatim angefertigten und bewahrten Stammbäume oder aus dem im Gedächtnisse Bewahrten oder aus Abschriften, die sie bereits früher aus den Archiven sich verschafft hatten, ihren Stolz darin, ihr Geschlecht nachweisen zu können. — Im Wesentlichen giebt Georg. Syncell. (chronogr. p. 595) dasselbe an. Zuerst berichtet er, in Uebereinstimmung mit der talmudischen Angabe (Baba batr. fol. 3 b. Vgl. Ligthfoot hor. hebr. p. 203 und Winer biblisches Realwörterbuch s. v. Herodes) die Ermordung der Gesetzeslehrer und der dem väterlichen Glauben besonders eifrig Anhänglichen. (*Ὁ αὐτὸς τῶν Ἰουδαίων νομομαθεῖς καὶ τῶν πατρίων*

ζηλωτὰς ἀπέκτεινε). Dann die Verbrennung der Genealogieen, damit es jedem Anderen wie ihm selbst unmöglich werde, den Adel nachzuweisen. (*Ὁ αὐτὸς τὰς ἀναγράπτους Ἰουδαίων γενεαλογίας ἐνέπρησεν, ἀμάρτυρον ὡς ἑαυτῷ κἀκείνοις πραγματευόμενος τὴν εὐγένειαν.*) Die Ermordung der jüdischen Weisen wird vom Talmud (l. c.) bezeugt, und der von Herodes unternommene Umbau des Tempels als auf den Rath des Baba ben Buta ausgeführt angegeben. Aber auch jene Angabe des Eusebius und Syncellus, die Verbrennung der Genealogieen betreffend, wird durch eine talmudische Stelle bestätigt, der nun ihr richtiges Verständniss, wie wir glauben, erst vindicirt werden kann. Talm. Pesach. fol. 62 heisst es: Seitdem das Buch der Geschlechtsregister verborgen worden (משנגנז ספר יוחסין), wurde die Kraft der Weisen gelähmt und ist das Licht ihrer Augen dunkel worden. Das „Buch der Geschlechtsregister" war nach Raschi die ausführliche traditionelle Erläuterung zur bibl. Chronik (מתניתא דדברי הימים). Das bedeutsame משנגנז (eig. *ἀπεκρύφθη*, sonst von der officiellen, auf die Anordnung einer autorisirten Behörde vorgenommenen Entfernung eines Buches aus dem öffentlichenGebrauche angewendet) erklärt Raschi einfach als durch Vergessenheit veranlasst, was gegen die übliche Gebrauchsweise des Wortes scheint. Die „Abnahme der Kraft und das Entschwinden des Lichtes" motivirt er dadurch, dass die „Begründungen der Lehre" (טעמי תורה), die darin enthalten waren, den Weisen entschwunden seien. Nun scheint es mindestens sehr befremdlich, dass gerade an die midraschartige Erläuterung der Chronik sich Erörterungen, die das innere Wesen des Gesetzes so tief berührten, um mit ihrem Entschwinden eine völlige Unklarheit eintreten zu lassen, sollten angeschlossen haben. Nicht minder auffällig ist es, dass dies Vergessen durch keine bestimmte Thatsache motivirt wird. Wann und wodurch sind jene und warum gerade jene Erläuterungen verloren gegangen? In der Zeit der Trauer um Mose, unseren Lehrer, heisst es im Talm. Temur. fol. 16 a. sind viele gesetzliche Entscheidungen vergessen worden. Hier wird ausdrücklich das „Vergessen" als solches genannt, und es ist der Grund dafür eben in dem Schmerze um den hingegangenen grossen Führer gegeben. Die oben angeführten Stellen scheinen das Sachver-

hältniss aufzuklären. und auf die durch Herodes vorgenommene Vernichtung der genealogischen Tafeln, die im Archive aufbewahrt worden, hinzuweisen. An die in den Büchern der Chronik gezeichneten Grundlinien lehnte sich wahrscheinlich die Familiengeschichte und Tradition der dort namhaft gemachten Geschlechter an, und sie war allmälig zu so grosser Ausführlichkeit angewachsen, dass, um ihren Umfang zu bezeichnen, der Ausdruck sich bilden konnte, zwischen dem einen אצל (1 Chr. 8,37 u. 9, 43) und dem andern hätte es „vierhundert Kameelslasten" (vgl. d. oben Bemerkte) ausführender Erläuterungen gegeben. Gewiss ward durch Namendeutung, Identificirung, durch Anwendung symbolisirender Erklärung Vieles aus dem Früheren abgeleitet oder aus der Gegenwart in die Vergangenheit zurückgetragen und so allmälig die Chronik das Grundbuch für die nachexilische Geschichte. (Vgl. die agadischen Ausführungen zu vielen Namen der Chronik im Jalk. aus Talmud und Midrasch, die wenigstens die Art und Weise dieser Erläuterungen charakterisiren.) Die Maassregel des Herodes zerriss den Zusammenhang mit der glorreichen Epoche der Hasmonäer und mit der früheren der Restauration des ganzen geschichtlichen und religiösen Lebens aus den Zeiten des Esra. Daher der Mangel an Nachrichten aus jenen merkwürdigen Abschnitten der Geschichte, bis auf Trümmerhaftes in der Mischnah; dahin sind wohl die Angaben über einige religiöse Privilegien gewisser Familien aus der Zeit der Rückkehr nach Palästina im tr. Taanit und die ältesten Notizen in der Megillat Taanit zu zählen. Bei der grossen Sorgfalt, die der Geschlechtsfolge und der Reinheit der Familienabstammung geschenkt wurde, musste das Verschwinden der geschichtlichen Haltpunkte allerdings Verwirrung anrichten, und einen tiefen Schmerz über die eintretende Lücke in der Kenntniss der Vorzeit erregen. Als Vermuthung und nur als solche sei diese Combination der Angabe des Eusebius mit der talmudischen hingestellt, der es allerdings an der inneren Wahrscheinlichkeit nicht fehlt. Gegen sie würde der Umstand sprechen, dass jene Genealogie noch in R. Meïrs Zeit vorhanden gewesen sein soll, und R. Simlai sie noch von R. Jochanan lernen will. Doch leidet auch diese Angabe an mancher Dunkelkeit. Das plötzliche Verschwinden eines noch in der

zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts der üblichen Zeitrechnung vorhandenen Buches bis zur Zeit Rab's, des Urhebers jenes Ausspruches, hat jedenfalls etwas sehr Problematisches.

Was aber Eusebius selbst für den Zweck einer Ausgleichung der differirenden Genealogieen bei Matthaeus und Lucas hinzufügt, dass das (4 M. 36, 9) aufgestellte Verbot noch zu den späten Zeiten, von denen es sich hier handelt, also kaum ein Jahrhundert vor der Zerstörung des zweiten Tempels in Kraft bestanden, ist vollständig irrthümlich. Er sagt: — *εἴγε κατὰ Μωϋσέως νόμον οὐκ ἐξῆν ἑτέραις ἐπιμίγνυσθαι φυλαῖς· ἑνὶ γὰρ τῶν εἰς τοῦ αὐτοῦ δήμου καὶ πατριᾶς τῆς αὐτῆς ζεύγνυσθαι πρὸς γάμον παρακελεύεται, ὡς ἂν μὴ περιςρέφοιτο τοῦ γένους ὁ κλῆρος ἀπὸ φυλῆς ἐπὶ φυλήν.* Jenes Gesetz, wie es die doch wohl hier allein stimmberechtigten Zeugen, die Talmudisten ausdrücklich hervorheben, und nach ihnen die gewichtigsten Ausleger, wie am Ende jeder Unbefangene sieht, und die Geschichte bezeugt, war keineswegs ein über die Zeit der ersten Vertheilung des Landes hinaus geltendes. Am wenigsten darf nach den ungeheuren Erschütterungen und durchgreifenden Veränderungen, welche über das jüdische Volk hingegangen, durch das Verschwinden des Zehnstämmereiches, durch die Zerstreuung auch nach der Restauration, in der Herodes'schen Zeit auch nur die ferne Möglichkeit einer solchen, durch die Umstände ganz substratlos gewordenen Maassregel noch zugelassen werden. Der Talm. Baba batr. fol. 126 a. findet in den Worten: זה הדבר schon die Andeutung, dass diese Anordnung nur auf das Geschlecht der in das Land Einziehenden sich beschränke. — Es sei die Beweglichkeit des Grundbesitzes, wie es R. Samuel b. Meïr in seinem Commentare zur Stelle umschreibt, zugelassen worden, weil die Generation derer, die in das Land gekommen, bereits ihre Endschaft erreicht hätte, denen diese Cession des Eigenthums verboten war. Worauf Winer (Biblisches Realwörterbuch S. 394 s. v. Erbschaft) seine absprechende Behauptung gründet, dass die Rabbinen hinsichtlich dieses Gesetzes sehr im Unklaren wären und sich selbst widersprächen, ist gar nicht abzusehen. Der Satz ist zweifellos hingestellt, und ohne alle Meinungsverschiedenheit aufgeführt; die Ausführung der Gesichts-

punkte für die Beurtheilung und das Verständniss des biblischen Gesetzes ist bei R. Mose ben Nachman in seinem Pentateuch-Commentare zu der Stelle sehr gut gegeben. Es ist also die Annahme einer ἐπίκληρος oder Erbtochter für die apologetischen oder harmonistischen Zwecke unbrauchbar, weil sie durch den geschichtlichen Verlauf als unmöglich erscheint und von der Traditition ausdrücklich abgelehnt wird [143]).

Noch eine andere Stelle aus einem Kirchenschriftsteller, die in neuerer Zeit kundiger Erörterung unterzogen worden, gleichwohl aber eine nachträgliche und abweichende zuzulassen scheint, möge hier besprochen werden. Es ist die von Cyrillus aufbewahrte Aeusserung des Julian, aus welcher man einen Fortbestand des jüdischen Opfercultus nach der Tempelzerstörung erschliessen zu können oder gar zu müssen glaubte. Die Beleuchtung dieser jedenfalls interessanten Stelle (Tübing. Theol. Jahrbücher von 1848 [144])) hat die Ueberzeugung aufzurichten gesucht, dass

---

[143]) Die Verweisung auf Tob. 6, 12, 7, 14. bei Winer (Biblisches Realwörterbuch s. v. Erbschaft) fördert nichts. Sie scheint vielmehr ein aus Missverstand entsprungener Zug, und ist nur einer der Anachronismen mehr, die jenes Buch als ein ganz junges, die Scene nicht richtig einhaltendes erscheinen lassen. Die Ungeschicklichkeit und Ungeschichtlichkeit der ganzen Fiction zeigt sich in dieser Specialität. Welches Gewicht ist darauf nach jüdischem Erbrechte zu legen, dass der in Ninive lebende Tobias ein Verwandter der Sara, Tochter des in Medien lebenden Raguël, und was folgt daraus, weil er dies ist, für seinen Anspruch auf ihre κληρονομία, die doch offenbar in Medien zu suchen ist? Wie hat der νόμος Μωϋσῆ auf den in einem fremden Lande Wohnenden den Einfluss, dass er eher den Tod wird leiden wollen, als dass er die Tochter einem anderen als einem Stammesgenossen werde zur Frau geben wollen? Noch auffallender ist der von Eichhorn (Einleitung in die apokryphischen Schriften S. 399) zur Bezeichnung dieses Verhältnisses gebrauchte Ausdruck: „die nun ohnehin nach den Levirats-Rechten auf die Ehe mit ihm die gerechtesten Ansprüche hätte.“ Eine Leviratsehe mit einem anderen als dem levir ist sogar verpönt. Vielleicht glaubte er durch diese Wendung der gerügten Schwierigkeit von der Unanwendbarkeit der einfachen Erbfolge auf den vorliegenden Fall zu entgehen, und die ganz haltlose Angabe einigermassen retten zu können.

[144]) Die angebliche Fortdauer des jüdischen Opfercultus nach der Zerstörung des zweiten Tempels von B. Friedmann und Dr. H. Grätz S. 338 — 371.

jenes Resultat ein unhaltbares sei, und nur auf Missverstand der Worte Julians beruhe. Hiermit wird sich ein jeder Sachkundige einverstanden erklären müssen, und sind die Gegenbeweise aus den talmudischen Quellen so einleuchtend und schlagend geführt, dass seiner abweichenden Ansicht kein Raum mehr gelassen ist. Aber in der Auslegung der Julianischen Worte und in der Feststellung des jüdischen Brauches, auf den nach den beiden Verfassern jener Abhandlung Julian anspielt, möchte ich wesentlich anderer Meinung sein. Die Worte lauten bei Cyrillus: „Vielleicht wird ein Scharfsichtiger sagen: aber auch die Juden opfern nicht! Den aber würde ich als sehr blödsichtig widerlegen. — — Die Juden opfern zweitens *ἐν ἀδάρκτοις*, und auch jetzt noch essen sie alles als heilig (*ἐσθίουσι πάντα ἱερά*) und beten, ehe sie opfern (*θύουσι*) oder schlachten (*καὶ κατεύχονται πρὸ τοῦ θῦσαι*) und geben den Priestern das rechte Schulterstück als Abgabe. Des Tempels und des Altars, oder wie es nach ihrer Weise zu reden heisst, des Heiligthums indess beraubt, sind sie verhindert, die Opfergaben Gott darzubringen. Ihr aber, die ihr ein neues Opfer erfunden habt, die ihr keines Jerusalem bedürfet, weshalb opfert ihr nicht?“ (Julian. ap. Cyrill. Alex. I. p. 305)

Gegen die von den Verfassern jener Abhandlung aufgestellte Erklärung, dass *καὶ νῦν ἔτι πάντα ἐσθίουσιν ἱερά*, sie essen auch jetzt noch Alles opfermässig, bedeute, dass auch die gewöhnlichen Speisen (חולין) mit Beobachtung der Vorschriften über levitische Reinheit, von Allen, die nicht zur Kategorie des עם הארץ, der idiotischen Masse gehörten, genossen worden, und dass diese gemeint seien, scheint der Umstand zu sprechen, dass eine so wenig augenfällige Unterscheidung dem Kaiser, wie sehr er sich auch um die abweichenden Ritualien kümmern mochte, kaum bekannt sein konnte. Sie ist jedenfalls eine sehr private und die Annahme derselben wäre die Voraussetzung einer sehr gelehrten Specialkenntniss. Sie ist mehr ein Unterlassen, als ein ostensibles Kriterion. und gewiss kann darin kein Surrogat für Opfer gefunden werden.

Bedenklich ist ferner die (S. 363) beliebte Erklärung von *πρὸ τοῦ θῦσαι*, „sie beten als Ersatz für das Opfer.“ Abgesehen davon, dass diese dem Prophetismus geläufige Anschauung, die

auch innerhalb dieses Kreises noch in rechter Weise zu fassen und darzulegen ist, dem Julian nicht bloss bekannt, sondern auch in ihrer ganzen Bedeutung gegenwärtig sein musste, um sie für apologetische Benutzung zu Gunsten der Juden gleich bei der Hand zu haben, bricht er seinem Argumente die Spitze ab, indem er sie gelten lässt. Denn das wird ihm auch der angegriffene christliche Gegner sagen. Auch er bete, wird er entgegnen, und sein Gebet vertrete das Opfer.

Es scheint darum natürlicher und angemessener, an einen religiösen Brauch zu denken, der auch dem in die Interna der frommen Lebenspraxis jüdischer Askese weniger Eingeweihten bekannt sein konnte und sich durch seine auffallende und unterscheidende Eigenthümlichkeit sofort aufdrängte, und darum sich leicht zur Abweisung gegnerischer Ansicht darbot. Das gewöhnliche Schlachten des Viehes nach ritualer Vorschrift schien dem Julian ein Analogon oder Surrogat des Opferns; der Umstand, dass das zu opfernde Thier nicht auf beliebige Weise umgebracht, und dass eine vorgeschriebene Benediktionsformel vor dem Schlachten gesprochen wird, heben diesen Act in die religiöse Sphäre. Der Ausdruck *πάντα ἐσθίουσιν ἱερά* hat demnach die Bedeutung, sie essen Alles in einer vorschriftsmässigen religiösen Weise, und *κατεύχονται πρὸ τοῦ θῦσαι* hat den wörtlichen Sinn: sie verrichten ein Gebet vor dem Schlachten, nämlich den vorgeschriebenen Segensspruch. Für die אוכלי חולין על טהרת הקדש, die auch die alltäglichen Speisen mit Beobachtung der Vorschriften über levitische Reinheit verzehren, wäre der Ausdruck: *πάντα ἐσθίουσιν ἱερά* viel zu allgemein. Dass er nur vom Schlachten spricht, und die Worte nur den hier angegebenen Sinn haben können, geht aus dem Zusammenhange mit dem Früheren zweifellos hervor. Die in dem gedachten Aufsatze gegebene Erklärung der unmittelbar vorhergehenden Worte: *ὅτι θύουσι μὲν ἐν ἀδράκτοις*, wie unverständlich auch das letztere wahrscheinlich corrumpirte Wort sein möge, ist offenbar eine willkürliche, zu Gunsten der beabsichtigten Fassung des Folgenden aufgestellte. Sie sollen heissen: Wenn die Juden auch nicht auf gewöhnliche handgreifliche Weise opfern, so thun sie das auf ungewöhnliche Weise. Hier wird jedenfalls dem so bestimmt

und scharf gebrauchten θύουσι eine erweiternde und es seines eigentlichen und nächsten Sinnes entkleidende Deutung geliehen. Mit welchem Rechte? Weil auch das θύουσι und θῦσαι in einem uneigentlichen Gebrauche gefasst worden soll! Bleiben wir bei der, sich aus den Worten ergebenden natürlichen Erklärung stehen, so ist das θύουσι der einleitende und vorbereitende Satz für das πάντα ἐσθίουσιν ἱερά. Sie schlachten Alles und essen es in religiöser Weise oder nach religiöser Vorschrift. Dem unerklärten ἐν ἀδράκτοις, das nach dem Vorschlage (S. 365 Anm.) des Redacteurs jener Zeitschrift in ἐν ἀδύτοις zu verbessern wäre, was sich jedenfalls von dem *ductus literarum* zu weit entfernt, bringt vielleicht die Lesart eines Codex, der ἀδράτοις hat, einiges Licht. Ich würde ἐν ἀοράτοις lesen, d. h. an entlegenen Stellen, wie denn diese Schlachthäuser gewiss immer in den weniger frequenten Strassen lagen. Dieser Zusatz, dass es an nicht Allen sichtbaren Orten stattfinde, ist nöthig, um es zu erklären, wie es komme, dass man an dem noch bestehenden jüdischen Gebrauche des Viehschlachtens das Analogon mit dem Opfercultus übersehen konnte. Ihr glaubt, dass die Juden nicht mehr opfern; sie thun es, wenn auch nicht gerade an öffentlichen Orten, und das übersieht der ἀμβλυώττων, während der scharfsichtige Kaiser das einsieht und geltend macht. Der Gebrauch von ἱερά für Religiöses überhaupt im Gegensatze zu dem Profanen, von dem an gesetzliche Vorschriften Gebundenen im Unterschiede von dem der Willkür Anheimgegebenen ist in der heidnischen Anschauungs- und Redeweise vollkommen begründet. Was gesetzlicher religiöser Vorschrift entsprechen muss, bestände diese auch nur in dem Verbote des Andersgearteten, wird durch *sacris dicatum* bezeichnet. So drückt sich Plin. h. n. l. XXXI c. 34[145]) bei Gelegenheit der Salzlake (*garum*) aus: *Aliud vero castimoniarum superstitioni etiam* ***sacrisque*** *Judaeis dicatum, quod fit e piscibus squama carentibus.* Man bereitete also auch solche Salzbrühen, welche Juden geniessen durften indem man die schuppenlosen, also gesetzlich zum Genusse verpön-

---

[145]) S. die Stelle bei Cassel (Art. Juden bei Ersch und Gruber Encyklopädie S. 55. Anm. 23) und das das. Bemerkte.

ten Fische nicht zu denselben verwendete. Die Speisegesetze werden als *castimoniarum superstitio* bezeichnet, und inwiefern dabei religiöse Vorschriften in Betracht kamen, wird von *sacris* geredet. Zum Genusse auch den Juden Erlaubtes, weil es ihren religiösen Gebräuchen nicht zuwiderlief, wird als ihren *sacris* entsprechend bezeichnet.

Wenn wir also im Allgemeinen mit dem Ergebnisse jenes lehrreichen Aufsatzes uns einverstanden erklären, dass an einen Fortbestand des Opfercultus nach der Zerstörung des Tempels nicht zu denken ist, und die von Cyrillus erhaltene Aeusserung Julians zu den schlagendsten Beweisen dafür rechnen, so dürfte die Darlegung des Inhalts jener Worte wesentlich von der dort aufgestellten sich entfernen. Nicht „die levitische Reinheit beim Genusse, nicht das Gebet als provisorischer (?) Ersatz der Opfer“ sind die Vertheidigungsgründe für das Nichtopfern der Juden, sondern das rituale Schlachten und die diesem, wie jeder religiösen Uebung vorausgehende Benediction. Und der Grund, dass dies nicht allgemein erkannt und so aufgefasst wird, scheint in dem Umstande, dass diese Verrichtung an weniger der Oeffentlichkeit zugänglichen Orten Statt findet, zu liegen. Dazu kommt die Abgabe gewisser Stücke des Geschlachteten an die Priester, was ein neues Moment ist; denn, wie in dem Aufsatze (S. 365) richtig bemerkt wird, Priester sind der Opfer willen da. Auch dieses Moment ist so *uno tenore* mit dem *θύουσι, πρὸ τοῦ θῦσαι* geordnet, dass eben das *θύειν* in dem von uns erklärten Sinne durchweg der Träger der Argumentation bleibt. Von dem Geschlachteten, allerdings Profanem (חולין), geben sie doch auch ein Gewisses an die Priester. Gerade mit diesem nur noch Möglichen bildet das folgende einen scharfen und nur so deutlichen Gegensatz: *ἀπεστερημένοι δὲ τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου ἢ ὡς αὐτοῖς ἔθος λέγειν, τοῦ ἁγιάσματος, ἀπαρχὰς τῷ θεῷ τῶν ἱερειῶν εἴργονται προσφέρειν.* Da sie des Tempels und Altars oder, wie sie zu reden pflegen, des Heiligthums beraubt sind, sind sie verhindert, die Abgaben oder vorgeschriebenen Spenden von den Opfern Gott darzubringen, Nur noch Profanes können sie in ritualer Weise schlachten, und, was eben möglich ist, thun sie, und geben auch davon den Priestern die Ge-

bühr. Gott selbst die von dem Opfer als solchem vorgeschriebenen Stücke darzubringen, ist ihnen freilich ohne Tempel nicht möglich.

Einzelne Stellen und Wörter.

An die bisher gegebenen Erörterungen, die sich in einem grösseren Zusammenhange anstellen liessen, darf sich eine Reihe von Einzelnheiten anschliessen, die im Früheren ihre Stelle oder ihre Erledigung nicht finden konnten. Ein organisch gegliederter Bau oder ein künstlerisch angeordnetes Ganze wird, wie das Material vorliegt, fürerst weder gefordert noch geboten werden können. Wo für die etwa zu fassenden Gesichtspunkte der Stoff nirgends bereit vorliegt, und eine jede Specialität, wenn sie erst aus ihrer räthselhaften Verhüllung hervortritt, nicht blos ein glücklicher Fund bleiben darf, sondern zu einem auf weitere Zusammenhänge und ferne Strecken hinweisenden Zeichen werden muss, also selbst neue und allgemeine Gesichtspunkte plötzlich vor's Auge rückt, da ist auch den vereinzelten und untergeordneten Momenten, mögen sie sprachlicher oder sachlicher Natur sein, eine gewisse Bedeutung zuzuerkennen. Giebt es in der Wissenschaft überhaupt keine Kleinigkeit, so darf in einer werdenden Disciplin kein Beitrag zur Sichtung oder Lichtung des chaotisch vorliegenden Stoffes verschmäht werden. Vielleicht ist es die beste Probe für den Werth angestellter Versuche, wenn sie unter den Händen zu neuen Bemerkungen oder Anregungen führen, und was im Beginne solcher Arbeit nur als ferne Möglichkeit durch einen leisen Schimmer sich bemerklich machte, im Verlaufe mit sicherer Hand gefasst und an seine gehörige Stelle gerückt werden kann. Zudem soll das in diesen Blättern Vorgelegte zur Anregung und Förderung weiterer Arbeit mehr dienen, als diese selbst übernehmen. In diesem bescheidenen Sinne ist sie begonnen, und in noch bescheidenerem fortgeführt worden; denn je mehr sich das Dunkel lichtet, desto mehr eröffnet sich

der Blick in die weiten noch unberührten und unbetretenen Strecken, oder desto rathloser sieht das nach manchem Gelingen und Erfahren gleichwohl Unerkennbare sich an. Gebe ein Jeder, was ihm als des Gebens werth erscheint, ohne weiteren Anspruch, und es wird aus dem von verschiedenen Seiten und Kräften in Angriff genommenen Umwühlen und Durchsuchen der ungeheuren Schachte sich das edle Metall klarer Erkenntniss und lichter Verständniss in reichem Ertrage und in gediegenen Massen ergeben. Die Empfindlichkeit des eitlen Subjects über den Irrthum, die Thorheit des Allwissens, die sophistische Unfehlbarkeit, die auf jede Frage eine Antwort in der Tasche hat, und die flüchtige Hast, die nach einer durch Broschürenfruchtbarkeit zu erringenden schnell vergänglichen Unsterblichkeit jagt, vor Allem die Unredlichkeit und Niedrigkeit des Sinnes mögen diesen Studien nicht früher nahen, als bis sie erstarkt genug sein werden, um auch solches Geschmeiss ohne Schaden für Gedeihen und Blüthe ertragen zu können. Möge die Erinnerung sich der Zukunft so unnütz erweisen, als sie durch — hoffen wir — für immer vorübergegangene Erscheinungen hervorgerufen worden.

Zu den im Früheren besprochenen Beispielen von dämonologischen Vorstellungen, deren Erschöpfung in diesen Blättern nicht angestrebt werden soll, fügen wir eines, das sprachlich viel lehrreicher ist, als etwa für die Charakteristik der herrschenden Vorstellungen und Meinungen. Ein רוח תזזית kommt an einigen Stellen des Midrasch vor, ein Geist des Ungestüms und der Tollheit. Es scheint zweifellos, dass das Wort aus dem griechischen *θύσις* (das Stürmen, Toben, das bacchantische Rasen gebildet) ist, oder vielmehr dies selbst wiedergiebt. Ueberraschender ist es, in dem תוסס, das in Verbindung mit dem Weine, so wie mit dem aufschäumenden Blute ungesühnten Mordes einige Male erscheint, dasselbe, nur mit natürlicher orthographischer Varietät wieder zu sehen. Es kommt nur als scheinbare Participialform vor, und ist aus dem Semitismus entschieden zu verweisen. Ausserdem darf es auch als Verbum griechischen Ursprungs in älteren Stellen (s. Aruch) nicht übersehen werden. An der Jalkutstelle Sp. Sal. Nr. 932 heisst es zu Spr. 3, 10. „Ehre den Ewigen von deinem Schatz" (מהונך) in folgender Umschreibung: thue mit deinem Schatze

(עביד בהונך), dass du nichts thuest ohne deinen klaren Verstand (דלא תעביד שלא בהונך). Das Wortspiel nimmt הון das eine Mal im biblischen Gebrauche, und in dem zweiten Satze [146]) für das syrische הונא *mens, ratio, intellectus, ingenium* (Castell. Michael. lex. p. 221), und die Lehre wird auf das willige Abgeben der vorgeschriebenen gesetzlichen Sporteln bezogen, und durch ein Geschichtchen von Einem, der, nachdem er mit diesen Gaben gekargt, im Wahnsinne (in Folge des רוח תזזית) seine eigenen Weinfässer zerschlug, anschaulich gemacht.

Ueber einige andere als Dämonen namhaft gemachte Wesen ist noch zu bemerken, dass ihre Existenz, wie es scheint, bloss von der im Sinne der Agadah gehandhabten Auslegung von Bibelstellen abhängt. Wir rechnen dahin שאיה (Talm. Bab. k. fol. 21 a.), wo Name und Bedeutung bloss eine Personification der dort ausgesprochenen Verwüstung, in die das „Thor“ zertrümmert zerfallen soll, scheint; ebenso der regenspendende אף ברי, dessen Name nur durch eine ungrammatische Fassung der Worte Job 37, 11 möglich ist. Bestimmter tritt die Schilderung des קטב מרירי nach 5 M. 32, 25 im Midr. zu Ps. 91 auf. An dem dort entworfenen Bilde dieses schädlichen Dämon hat die Schilderung der Kyklopen ihren Antheil. Er hat ein Auge auf der Brust. (S. Beitr. I. S. 58.) Im Ganzen sind diese Angaben so gelegentlich und beweglich, und es ist ihnen ein tieferes Eindringen in das religiöse Bewusstsein so wenig vergönnt worden, dass von dogmatischer Bedeutung solcher vereinzelten Angaben keine Rede sein kann. Weder die forschende Betrachtung der Philosophen hat sich um sie gekümmert, noch die strenge Wiedergabe der gesetzlichen Bestimmungen in den Systemen des Ritualgesetzes ihnen eine Stelle anzuweisen gewusst oder gesucht. — An der Stelle Baba k. fol. 21 a. sind die קרמנאי zu beachten, nach Raschi ein Volksname, wahrscheinlich Caramanier; denn sie scheinen vorzugsweise in der Nähe der Resch Gluta's, der Exilarchen, geweilt und als Diener derselben ihre Geschäfte besorgt zu haben. Im Talm. Erubin fol. 59 a. ist in unseren Textausgaben

---

[146]) Vgl. Rapoports sehr treffende Erklärung der Worte des R. Hona in seiner Lebensbeschreibung des R. Natan. Bikk. haitt. 1829. p. 63).

von Solchen die Rede, die die Befehle des Resch Gluta entgegennehmen, freilich nach der Erklärung von Raschi, Juden, die um die Erlaubniss, Recht zu sprechen und ausser der Jurisdiction im Auftrage der obersten Behörde auch noch gewisse, der besondern Ermächtigung bedürfende, die religiöse Praxis betreffende Angelegenheiten ausüben zu dürfen. Dagegen scheint die Lesart unseres Textes schon alterirt, und die ursprüngliche Textgestalt von R. Mose b. Nachman (לקוטות הרמב״ן zu ערובין l. c. fol. 28c. ed. Salonichi) erhalten. Dann lauteten die Worte: אילימא דשכיחי בה קרהמוני דאמרי להו הורמנותא דריש גלותא בשבי, „sollte der Grund sein wegen der dort häufig anzutreffenden Caramanier, denen man am Sabbat den Befehl des Resch Gluta mittheilt?“ u. s. w. Das scheint ein ganz anderes Verhältniss, wie das von Raschi bezeichnete, zu ergeben. Bei der Dunkelheit des Bildes jüdischer Zustände unter der persischen Oberherrschaft scheint ein jeder Zug, der möglicher Weise zu weiterer Aufhellung führen könnte, beachtenswürdig. Für den Namen בי ניתזאה (Erub. l. c.) liest R. Mose ben Nachman דנאתי אדואר. Ob hier statt נאתי vielleicht באתי gelesen werden muss, einer der specifisch persischen Namen (שמות מובהקין) aus der Angabe des Talm. Gittin fol. 11 a., oder dort כאטי zu lesen ist, müssen persische Onomatologen entscheiden. Dieser Mann habe eine grosse Stadt (דסקרתא) unter seinem Namen gebaut, da er sehr angesehen war, und Viele wären dorthin gezogen, hätten sich dort in den von ihm erbauten Häusern sesshaft gemacht. Die Stadt sei aber nach wie vor sein Privateigenthum geblieben.

Nicht immer lassen sich Zeugnisse aus den älteren und ältesten Quellen der jüdischen Literatur für Bräuche und Sitten aufführen, die erst in der späteren Zeit auftreten. Gleichwohl darf ihr früheres Vorhandensein im jüdischen Leben angenommen werden, wenn Zeugnisse von griechischen Scholiasten und Glossatoren einen solchen Brauch bekunden. Manches, was als eigenthümliche jüdische Sitte im Leben sich vorfand, und vielleicht als Lächerlichkeit später verlacht wurde, hat bei den Griechen seinen Ursprung oder doch seine Analogie. Bei gewissen Anlässen wurden Nüsse, Rosinen, Mandeln auf Kinder geschüttet als segensvolles Omen. Das fand auch am Tage der Gesetzesfreude Statt,

und im Tanja wird die Vertheilung von Leckerbissen (מגדים) an die Kinder ausdrücklich erwähnt. Diese „Beschüttungen" als *καταχύσματα* kennt auch das griechische Privatleben. Feigen, Datteln, Nüsse und dem Aehnliches ward als Zeichen, dass sie zu glücklichen und erfreulichen Anlässen ins Haus gekommen sein mögen, den neugekauften Sclaven über das Haupt geschüttet. *Καταχύσματα· ἰσχάδες καὶ φοίνικες καὶ κάρυα καὶ ἄλλα τοιαῦτα ἐδώδιμα κατέχεον αἱ κυρίαι τῶν οἴκων κατά τι ἔθος ἐπὶ τὰς κεφαλὰς τῶν ἄρτι ἐωνημένων δούλων, παραδηλοῦσαι ὅτι ἐπὶ γλυκέα καὶ ἡδέα πράγματα εἰςεληλύθασι.* Anecd. Bekk. pag. 269. vol. I.

Für die im Alciphron (l II. ep. 4) p. 72 ed. Seiler angeführte *σπαρτῶν διάτασις*, eine Art abergläubigen Verfahrens, deren Wesen unerkannt ist, darf vielleicht eine Angabe des Aruch s. v. סח über die Weissagung aus dem Rauschen der Dattelbäume angeführt werden. Die Kenntniss der שיחת דקלים, dessen, was die Palmbäume verkünden, wird an einer talmudischen Stelle als ein besonderer Vorzug gerühmt. Und dies erklärt der gedachte Lexikograph also: An einem windstillen Tage breitet man an einem Orte, wo es die Menschen verstehen (?) ein Tuch zwischen den Palmen auf, und man stellt sich zwischen zwei einander nahestehende Palmbäume und sieht, wie sie ihre Zweige gegen einander bewegen. Da giebt es nun Zeichen, aus denen die der Sache Kundigen Allerlei entnehmen. S. Aehnliches bei R. Jom tob ben Abraham aus Sevilla (ריט"בא) zu Succah, der ebenfalls ein Ausspannen von Tüchern erwähnt, aber so, dass der Baum von ihnen bedeckt wird (S. En Jacob Baba batra). Ob nun in der, wie es scheint, corrumpirten und defecten Stelle des Alciphron etwas Aehnliches gemeint sei, und die *σπαρτά* die Seile, welche zur Ausspannung der Tücher (סדינין *σινδόνες*) verwendet wurden, bedeuten, mag als Möglichkeit ausgesprochen werden. Im Zusammenhange mit diesem abergläubigen Verfahren darf hier ein neuerdings erörtertes Wort, das aber nicht richtig bestimmt worden, seine Besprechung finden. Im Erech Millin von Rapoport wird אריקלין als *oraculum* mit Mussafia erklärt (S. 229.). Das passt an der Stelle des zweiten Esther-Targums keinesweges, da der Schall des Flachses beim Brechen

auch in der Sprache des Räthsels nicht als „Orakel“ bezeichnet werden kann. Aber Mussafia deutet hier ausdrücklich auf ein ähnliches griechisches Wort hin, das jedoch andere Vokale habe. Verstehe ich seine etwas räthselhafte Glosse richtig, so meint er *εὐρυκλεῖς*, auch *εὐρυκλεῖδαι*, der ältere Name für die Bauchredner (*ἐγγαςρίμυθοι*), die später *πύθωνες* hiessen. (Plut. d. defect. orac. p. 414 E. bei Seiler ad Alciphron. p. 302 sqq., dessen Noten überhaupt viel Hierhergehöriges zusammenstellen.) Der beim Brechen laut knisternde Flachs wird in dem Räthsel der Königin von Saba als דאזיל (so wird wohl zu schreiben sein) אריקלין בריש כולהון וצווח צווחא רבא ומרירא, der Bauchredner, der vor Allen hergeht, und laut und bitterlich schreit. Da er einen Ton von sich giebt, nicht aber mit dem Munde, so ist er ein Bauchredner. Allen aber geht dieser Bauchredner vor, da der Flachs ein so werthvolles unentbehrliches Produkt ist, nicht, wie es Rapoport nimmt, weil dieses Flachsbrechen die erste der Arbeiten, die an ihm vorgenommen werden, bildet. Die Erklärung der dunklen Worte לארקילון בן הרימה wird der verehrte Verfasser des Erech Millin selbst als sehr gewagt erkennen müssen. Der Name *πύθων* als der übliche für *εὐρυκλεῖς* ist der פיתום der Mischnah (Sanh. fol. 65 a.), und ist das ם am Schlusse statt des erwarteten ן mit der Form פיגם für *πήγανον* (Beitr. I. S. 139) zusammenzustellen. — Auch in dem von Rapoport (p. 149) s. v. אנטליא zur Erläuterung der Stelle der Tosefta (Machschirin III) Bemerkten wird eine abweichende Ansicht gestattet sein. Ein Grammatiker bei Bekk. (Anecd. I. p. 203) erklärt: *ἀντλία. ἄγγος ἐν ᾧ τὸ ὕδωρ τὸ ἐν τῷ πλοίῳ γενόμενον ἀπαντλοῦσιν εἰς θάλασσαν, ὃ καὶ νῦν καλούμενος καδίσκος.* Wenn *ἀντλία* auch das Gefäss bedeutet, durch welches das in das Schiff eingedrungene Wasser ausgeschöpft wird, so ist nicht der Grund, dass der von Alexandrien kommende Weizen als levitisch verunreinigt anzusehen ist, weil durch ein Pumpwerk das Nilwasser in die einzelnen Felder geleitet wird, was jedenfalls, so lange das Getreide auf dem Felde wuchs, keinen Einfluss auf die Verunreinigung im ritualen Sinne üben konnte (Maimon. טומאת אוכלין cap. II. hal. 1). Lag aber der Weizen in Garben gebunden auf dem Felde oder war bereits ausgedroschen, so konnte von einem

Hinleiten des Wassers in die Canäle und durch sie auf die Felder keine Rede sein. Die Erklärung des R. Simson (zur Mischnah Machsch. VI, 1), der jene Tosefta anführt, hat darum viel grössere Wahrscheinlichkeit, wiewohl sie Rapoport (s. v. אלכסנדריא p. 100) ohne Weiteres abweist. Am einfachsten scheint es, die von dem Grammatiker hier angezogene Bedeutung des Wortes in Anwendung zu bringen. Der bereits verschiffte Weizen konnte durch diese Pumpwerke oder Gefässe, die auf dem Schiffe sich befanden, um das Wasser auszuschöpfen, angefeuchtet und dadurch zur Verunreinigung fähig geworden sein. Eine Bestätigung für die oben (S. 56) gegebene Erklärung von משיפקל, dass es von φακελοῦν zu Bündeln zusammenflechten, herkomme, bietet, was hier bemerkt werden mag, jene Stelle der Tosefta, indem sie von dem שום בעל בכי, dem Knoblauch aus Balbec, den genau entsprechenden hebräischen Ausdruck gebraucht: מפני שמרביצין אותו במים ואח״כ קולעין אותו, sie feuchteten ihn erst an und dann flechten sie ihn zusammen; denn es ist, wie R. Simson bemerkt, Sitte, dass man Knoblauch zu grossen Bunden (קלישות) zusammenflicht[147].

An das oben S. 49 über das syrische קוניא Bemerkte schliesst sich, wie mir inzwischen klar geworden, dieselbe Form im Talmud an, nur dass sie dort durch eine den Hauptbegriff des Wortes verdunkelnde Erklärung nicht für den ersten Anblick erkennbar ist. Es werden מאני דקוניא an einigen Stellen angeführt, Talm. Pesach. fol. 30 b. Abod. s. 33 b., und nach der feststehenden Erklärung bedeutet dieser Name glasirte irdene Gefässe. Da man nun in קוניא ein Material für diese Glasur suchte, verhüllte sich das gemeinte Wort. Es ist aber wahrscheinlich, dass die so präparirten Geräthschaften auch bunt bemalt waren, und von diesen bunten Farben — εἰκόνια — mochten sie so heissen. Man darf nur dem Gange sprachlicher Bezeichnungen mit einiger Aufmerksamkeit folgen, um die Willkür zu finden, mit der Nebensächli-

[147]) Die Pumpwerke, von denen Rapoport redet, heissen bei den Römern austra. Non. Marcell. p. 7. Gerlach: Austra (für haustra) pr. dicuntur rotarum cadi, ab auriendo sicuti graece antlia. Lucret. V: ut fluvios versare rotas atque austra videmus.

ches und Zufälliges zur Hauptbezeichnung wird und umgekehrt. Die Erklärung des Aruch nimmt einen Glasüberzug, die von Raschi einen Ueberzug von Bleiglanz an. Jener Angabe schliessen sich die Tosafot zu Ketub. fol. 107 b. an. Wahrscheinlich wurden nur die so glasirten Gefässe gefärbt und bemalt, und es konnte קוניא sehr wohl eine solche zum Glasiren gemischte Masse überhaupt bezeichnen, auch wenn bunte Farben nicht dazu kamen. So scheint es in der Stelle Sebach. fol. 54 a. genommen zu sein.

Noch einer andern Masse, aus der Geräthe gefertigt wurden, sei hier gedacht; es ist das *νίτρον*, Nitrum. כלי נתר erwähnt der Talmud Niddah fol. 17 a. und an anderen Stellen, die Buxtorf lex. col. 1411 theilweise nach dem Aruch angiebt. Der Talmud unterscheidet das Alexandrinische Nitron (נתר אלכסנדרית) von dem aus Antipatris stammenden (אנטיפטרית). Das Alexandrinische ist der Qualität nach schlechter, wie Dioscor. V. (131) und Plin. h. n. XXXI, 10 speciell von dem um Memphis gewonnenen aussagen. S. Needham zu den Geopon. VI, 16. §. 6, wo *Νίτρον Ἀλεξανδρῖνον* erwähnt wird. Dass auch Gefässe daraus verfertigt werden, bezeugt Plinius l. c., an der von Buxtorf angeführten Stelle, der auch das spätere Zeugniss des Maimonides giebt. Die von Beckmann ad Arist. mirab. auscult. LIV. p. 111 gegebene Erklärung, dass Nitron gleichbedeutend sei mit Natrum, mineralisch alkalisches Salz, zur Seifebereitung und zur Säuberung linnener Kleider in Aegypten gebraucht (s. bes. Creuzer commentt. herodot. I. pag. 41.) hat zum Theil bereits Mussafia zum Aruch s. v. נתר. Kali oder Kalia sei im Arabischen, bemerkt er, ein vegetabilischer Stoff, aus dessen Asche man Glas bereite und das man mit Fett vermenge zur Seife für die Säuberung der Kleider. Im *Λεξικ. σχδιογρ.* (Boiss. Anecd. IV. p. 394) heisst es: *Νίτρον ἐςὶ σαπώνιον* (צפון im Talm. Bab. K. fol. 93 b.). Die wahrscheinlich den Erläuterungen des R. Hai Gaon entlehnte Notiz des Aruch, dass man es zur Säuberung des Kopfes beim Baden verwende, bestätigt Maimonides (zu Kelim II, Mischnah 2). Von der Eigenschaft, das Haar nicht nur zu reinigen, sondern es auch abzunehmen, scheint der Name נתר gebildet. נתר von dem Ausfallen der Haare und Zähne ist

im talmudischen Sprachgebrauch üblich. Die in der Mischnah (tr. Nasir fol. 42 a.) gegebene Bestimmung: לא יחוף באדמה מפני שמשרת את השער scheint von dem mineralischen Laugensalze zunächst zu gelten und für die gegebene Etymologie vgl. das. d. Gemara. Am gelehrtesten und gründlichsten über das Nitron hat R. Simon ben Zemach Duran, der vortreffliche, philosophisch gebildete und unterrichtete Rabbi von Algier[148]), dahin er 1391 aus Spanien auswanderte, in seinen Rechtsgutachten gehandelt. Er scheint durchweg unbeachtet geblieben zu sein, wiewohl er ein mannigfaltiges Material darbietet, und für die Wortbedeutungen, wie für das Technologische interessante Bemerkungen liefert. Das vegetabilische Nitrum unterscheidet er von dem mineralischen. Jenes werde von dem beider Sprachen kundigen Gaon R. Saadjah durch das arabische גאסול wiedergegeben. Dies sei ein gutes Säuberungsmittel, mache aber nicht glatt. Die קלידא (calida?), die aus Valencia komme, und arab. טפל heisse, sei von ihr wohl zu unterscheiden, so wie von dem zu Geräthen verarbeiteten Nitrum, das nach Einigen זירנך, nach Anderen אלום (Alaun) sei. In einem lateinischen medicinischen Werke (ספר הרפואות לרומיים) wird *cimolia* und קלידא identificirt, also sei diese קלידא nicht Nitron. Die von R. Simon herangebrachte Stelle aus Jerusch. Sabb. (per. IX. hal. 5) ist für das Vorkommen des Namens Kali jedenfalls sehr merkwürdig; dort wird קמוליא durch קליא erklärt, der Sache nach, wie mir scheint, nicht ganz richtig, da die *cimolia terra* wohl kaum damit zusammenhängt. Jedenfalls ist diese Stelle wohl das älteste Zeugniss dieser Benennung. Ebenso ist es für die oft in diesen Beiträgen geltend gemachte Bemerkung, dass die aus dem Semitischen gräcisirten Namen auch in dieser neuen Gestalt auftreten, von Interesse, an der angeführten Stelle des Jeruschalmi neben נתר, der biblischen ursprünglichen Form, נטרון *νίτρον* als Erklärung aufgestellt zu sehen. Die oben angeführte Stelle der Mischnah Nasir ist seinem umfassenden Blicke ebenfalls nicht entgangen.

---

[148]) Als פלוסוף אלהי theologischen Philosophen bezeichnet ihn sein Enkel an einer Stelle seiner theologischen Bescheide. ש"ות יכין ובעז Nro. 134.

Der Anlass, bei dieser nicht eben wichtigen, mir bei meiner Unkunde des Naturgeschichtlichen und Technologischen ohnehin ganz fern liegenden Einzelheit ausführlicher zu verweilen, ist der zu erhoffende Gewinn für die Erläuterung einer bisher unverstandenen Bibelstelle. Im Dienste der Exegese mag daher diese etwas weit angelegte Erörterung verziehen werden.

Das Nitron hatte ausser den angegebenen Verwendungen noch eine besondere kosmetische. Es war eines der Mittel zur Glättung und Säuberung der Haut, und durfte bei einer etwas sorgfältigeren Toilette nicht fehlen. In den Adoniazusen des Theocrit lästert die putzsüchtige Praxinoë ihren unbeholfenen, aller feinen Sitte abholden Mann, dass er ihr statt des verlangten *φῦκος* und *νίτρον* das praktischere, in einem Haushalte nöthigere Salz heimgebracht. Valckenar theilt in seinen gelehrten Erläuterungen dieses Eidyllion die Worte Ruhnkens mit: ***Praxinoë nitrum et fucum sibi emi uolebat, quo formam interpolaret, in publicum proditura. Ad malam rem muliebrem (ut Terent. vocat Heaut.*** II, 3, 48. ***ubi v. Bentl.) non minus nitrum pertinet quam fucus.*** Ovid. medicam. fac. vs. 73: ***nec cerussa tibi, nec nitri spuma rubentis Desit.*** S. das Weitere. Mit diesem ätzenden Mittel wusch und röthete man sich. Das erläutert das Spr. Sal. 25, 20 gebrauchte חמץ על נתר Essig auf Nitron. Natürlich kann man sich bei den üblichen Erklärungen nicht beruhigen. Die eine, dass Essig, auf Nitron gegossen, dies zerstöre, giebt bereits der Midrasch (Einl. zu Midr. der Klagel. unter der Introduction, die an diese Stelle anknüpft.). Ebenso wenig will es in den Zusammenhang passen, dass auf Nitron aufgegossener Essig zische oder üblen Geruch gebe. Der Gewaltstreich Ewalds, der plötzlich נתר nach dem Arabischen „Wunde" bedeuten lässt, ist auch der Verlegenheit, einen Sinn zu finden, nicht nachzusehen. So lassen sich allerdings alle Schwierigkeiten leicht beseitigen. Das Hebräische ist gerade an Bezeichnungen für „Wunde" so reich, dass es etwas mehr als seltsam erscheint, keine der üblichen angewendet zu sehen, und sich diesen neuen Fund so ohne Weiteres aufdrängen zu lassen. Wenn aber das Nitron als Säuberungsmittel gefasst wird, nach dessen Gebrauche, weil es scharf und ätzend, die gereizte Haut eines lindernden

sänftigenden Oeles eher bedurfte, als einer neuen Reizung durch Scharfes, so ist allerdings Essigsäure, nachher angewandt, ebenso zweckentsprechend, als wenn Jemand sich an einem kalten Wintertage das Gewand auszieht, und diese Unangemessenheiten erreichen ihre Spitze in dem, mit den beiden ungehörigen Dingen zusammengestellten Dritten: Wer einem betrübten Herzen lustige Lieder vorsingt. על ist nicht das räumliche „auf“, sondern bezeichnet die Aufeinanderfolge.

Lehrreich für die Aphärese des Anfangsvocals oder Diphthongen, die im Syrischen und Talmudischen so häufig ist, nur dass sie nicht immer beachtet worden oder leicht erkennbar ist, daher denn eine ganze Menge fremder Elemente dem Semitismus namentlich als zweibuchstabige Wurzeln zugewiesen werden, — ist das Wörtlein דַּף. Es bedeutet Brett, Seite, die Fläche, auf der sich ein Bild befindet, das Blatt in einem Buche oder die Blattseite in einer Rolle, wenn so zu sagen erlaubt ist, die eine Seite der auf beiden Columnen beschriebenen. Für ursemitisch gilt das Wort durchweg, und seine Physiognomie verräth nichts Verdächtiges. (S. Dietrich Abhandlungen für semitische Wortforschung S. 138 und 172, der ihm die Bedeutung des Deckens, Bedeckens vermuthungsweise leiht.) Es ist aber das griechische *ἔδαφος*, mit Weglassung des ersten Vokals und der Bildungsendung, in der Bedeutung: Fläche. So hat es Barhebr., wie im Sprachgebrauche des Midrasch, von dem Brette, auf dem ein Bild sich befindet: p. 51 Kirsch: וצר צלמא־על דפא und er liess sein Bild auf eine Fläche malen. Es entspricht durchweg dem hebr. לוח, das in dem jüngeren Sprachgebrauche in diesen Gebrauchsweisen erscheint, und ebenfalls für die Fläche eines Bildes vorkommt. Ueber die Etymologie von לוח vermuthe ich, dass es mit Abwerfung des Sibilus aus שלוח von שלח in der im Aramäischen noch erhaltenen Bedeutung entstanden ist. שלח, dem hebr. פשט und dessen Ableitungen im jüngeren Hebraismus entsprechend, heisst: abziehen. Daher שְׁלָחִין die abgezogenen Felle, in der Mischnah. Talm. Bechor. fol. 57b. והשלח קיימת, was Raschi durch עור erklärt. Daran schliesst sich die Bedeutung des Hinbreitens, der nächsten Verrichtung nach dem Abziehen des Felles, dann überhaupt: ausbreiten und dehnen. Daher שלוח im

eigentlichen Sinne dem פשוט als „Abgezogenes, Ausgebreitetes und Ausgedehntes" entspricht. Merkwürdigerweise haben sich diese Bedeutungen in dem sonst so bildlosen jüngeren Hebraismus der philosophischen Sprache mit bedeutsamer Hinweisung auf ihren Ursprung und ihre Urbedeutung erhalten. Der Zweck *in abstracto* ist תכלית בשלוח wie פשוט. In gleicher Weise ist מַשְׁכָּא das Fell, entweder das ausgespannte oder abgezogene, gebildet. Mit Weglassung des Zischlautes wird nun לוח das Hingebreitete, Ausgedehnte, die Platte und Fläche. Seltsam genug hat man שלחן den Tisch vom „Ausziehen, Ausbreiten" (Gesen.) nicht auf diesen Stamm und dessen Bedeutung zurückzuführen gewusst. Tische zum „Ausziehen" hat man schwerlich in dem Stadium der Sprachbildung gekannt, in dem שלחן gebildet wurde, wohl aber eine Thierhaut, die man hinbreitete, um das Mahl darauf zu verzehren. Es bedeutet שלחן zunächst dass. was שלח, das abgezogene Fell. Daher auch das Homer. *τανύειν τράπεζαν*, in dem das uranfängliche *τανύειν*, ausspannen, hinbreiten, noch zu dem schon auf vier Füssen stehenden Tisch gesetzt wurde. Die talmudischen Stellen tr. Bezah fol. 11 b., wo es ausdrücklich heisst, die Thierhaut sei zu gebrauchen, um sich darauf zu setzen, und Sabb. 49 b., wo angegeben wird, dass der Vater des R. Ismael, der Häute gerbte (ein שַׁלְּחָא war) zu seinen Werkleuten sagte: bringet Häute, uns darauf zu setzen, bezeugen diesen Gebrauch noch für spätere Zeiten. Merkwürdig ist es allerdings, dass Gesenius *τανύειν τράπεζαν* für seine „Ausziehtische" anführt; als wenn es gar keine andere, als solche geben könnte. Das bezeichnende *τανύειν* wird, statt auf die natürlichste und einfachste Form zurückzuweisen, mit einer künstlicheren Vorrichtung in Verbindung gebracht!

Es wird sich anderweitiger und gelegener Anlass zur Darlegung und Entwickelung unerkannter hebräischer Sprachstämme hoffentlich in nicht ferner Zeit darbieten, und es darf hier diese Andeutung genügen. Dass man die Vorschlagung des Sibilus nicht immer am rechten Orte vor Augen gehabt, geht aus der Verlegenheit hervor, in welche die Erklärung des Homerischen *ἀσκελέως μενεαίνειν* versetzt. Weder Buttmann im Lexilogus, noch Döderlein im Glossarium, *non sordidi auctores*, haben die

naheliegendste und durch Sinn und Analogie gleich sehr empfohlene Ableitung erkannt. Zweifellos ist *ἀσκελέως* ionische Form für *ἀσχαλάως*, und dies von *ἀσχαλᾶν* abzuleiten. Man verrannte sich den Weg durch den Gedanken an *σκέλλειν*, und sah die solchen Kennern homerischen Gebrauches und seiner Wortbildungen sonst so geläufige Formbildung falsch an. Buttmann hat *ἄνεω* auf *ἄναος* zurückgeführt; warum nicht *ἀσκελέως* auf *ἀσχαλᾶν* und *ἀσχάλλειν*? Dies *ἀσχαλᾶν* selbst aber ist *σχαλᾶν i. q. χαλᾶν* mit *a privativum*, eig. nicht nachlassen, und bietet das interessante und wohlbeachtenswerthe Beispiel eines in die Mitte geschobenen *spirans*. Es ist also *ἀσκελέως μενεαίνειν*, unaufhörlich zürnen, das engl. *unrelenting wrath*, so wie das Verbum in der hier gegebenen Ableitung malerisch das Unaufhörliche in der Missstimmung, das nie sich legende Grollen bezeichnet. Auch *ἀσκελέως αἰεί* Il. 19, 68 und Od. 1, 68 *ἀσκελὲς αἰεί* erklärt sich vortrefflich: ohne Aufhören, Nachlass, immer, wogegen natürlich *ἀσκελέες καὶ ἄθυμοι* Od. 10, 463 ohne Kraft und Muth, ersteres von *σκέλος* bedeutet[149]).

Das oben aus dem griechischen *ἔδαφος* erklärte דף wird aber auch seinerseits für die erhaltene Nachweisung seiner ursprünglichen Form und Bedeutung seinen Dank dadurch abstatten, dass es die aus dem spätbebräischen und syrischen Idiome ihm beigelegte Bedeutung uns im Spätgriechischen auffinden lehrt, wo sie Forschern und Kennern, wie Dufresne, sich entzog, und sie zu ungeschickter und gewaltsamer Textemendation griffen, statt eine neue Gebrauchsweise und seltene Wortform zu erkennen. Bei Joann. Cinnam. p. 220 Bonn. heisst es: — *κἂν αὐτὸς ἀρνηθείης, ἀλλ' αἱ βίβλοι κηρύττουσιν αἳ τὰ γράμματά σου τῷ ἐδαφίῳ μετεδέξαντο.* Die Version von Dufresne giebt: *etsi infitias ieris, haec (hoc) praedicant epistolae, quae characteres tuos proprio exaratos calamo exceperunt.* Dazu lautet

---

[149]) Vielleicht ist pumex der Bimsstein mit spuma, dessen sibilus abgeworfen ist, gleicher Abkunft; gleichsam der schaumartige Stein, weil er so leicht zerrieben ist. Ebenso ist wohl *βοῦρκα, βοῦρκος* bei Dufresne gloss. gr. col. 222 für übelriechenden Schlamm aus spurcus geworden.

die Note (p. 377): τῷ ἐδαφίῳ. *Quidsi γραφίῳ? Graecis et latinis scriptoribus graphium et γραφεῖον dicitur stylus ferreus ab una parte acutus, qua exarabantur in cera literae etc.* Die sehr bekannte Einrichtung des Griffels wird weiter beschrieben. Aber *ἐδάφιον* ist ganz richtig, und bedeutet genau wie דף das Blatt in der Schreibtafel, und muss die Uebersetzung lauten: *quae characteres tuos pagella exceperunt.* Hier greift der orientalische Sprachgebrauch so in den spätgriechischen hinüber, dass an diesem Beispiele, wenn an irgend einem, die unabweisliche Nothwendigkeit sich ergiebt, die Entartung griechischer Wörter in Bildung und Sinn durch die Einwirkung des Orients für den Gebrauch, der in dieser Degeneration von ihnen im Griechischen selbst gemacht wurde, zu beachten. Ohne diese Beachtung corrigirt man voreilig Wörter und Bedeutungen weg, die ihre vollste Berechtigung darthun können. Keinem, dem דף, *δαφ*, aus hebräischem und syrischem Gebrauche bekannt ist, wird *ἐδάφιον* auch nur einen Augenblick fremd in der Bedeutung „Blatt“ vorkommen.

Einige aus dem Heerwesen und der Sphäre gerichtlichen Verfahrens entnommene Bilder und Bezeichnungen mögen Früheres hier ergänzen, und dafür einen Beweis geben, dass Manches nur hie und da in den griechischen und römischen Autoren Erwähnte auch in jüdischen Schriftwerken seine Stelle gefunden hat. Zu Ps. 45 führt der Midrasch ein Gleichniss an von Dreien, die den Tod durch Hängen verdient, und durch eine Matrone seien losgekauft worden. Nach einiger Zeit sieht sie dieselben als אלקפרין טעונין קונטבריא של מלך (lies אקלפרין), d. h. als *aquiliferi*, die den Adler auf der kaiserlichen Standarte tragen, mit dem *Cantabrum*[150]) des Königs. Beide Fremdwörter hat Mussafia bereits richtig erkannt, und zu dem Cantabrum noch bemerkt, dass es die geachtetste Fahne des römischen Heeres war, wahrscheinlich von den siegreichen Zügen gegen die so überaus kriegerischen und heldenmüthigen Cantabrer her in Ehren gehal-

---

[150]) Minuc. Felix Octav. c. 28 stellt signa, cantabra und vexilla castrorum zusammen.

ten. Die Fahne als das Feldzeichen erscheint als סיגנום in einer witzigen Wendung der Jelamdenu (s. Aruch s. v. זגנם): Eine Legion empört sich gegen den Kaiser. Was thun die Fahnenträger? (Vielleicht ist für סגנורים mit leichter Aenderung סגנפורים *signiferi* zu lesen). Sie nehmen die Fahne und fliehen. So habe es Moseh nach der Versündigung Israels gemacht, indem er das Zelt ausserhalb des Lagers verlegte. Das war die Standarte gleichsam. Ebenso bezeichnet es die Verwirrung eines Heeres, wenn ihm die Fahnen verloren gehen; daher ויהם (2 M. 14, 24) durch das Abnehmen der Fahnen umschrieben wird. In freierem und übertragenem Gebrauche, etwa wie unser bildlicher Ausdruck: zu einer Fahne schwören oder sich ihr anschliessen, erscheint סגנון, *σίγνον*, in dem Satze (Talm. Sanh. fol. 89 a.): eine Fahne sei für mehrere Propheten aufgestellt, aber zwei prophezeieten nicht unter einer und derselben, d. h. es gebe wohl für mehrere einen und denselben Stoff für ihre Reden, sie sprächen aber denselben Gedanken nicht in gleichen Worten aus. Den Sinn, ohne den Ursprung des Bildes näher zu kennen, drückt Raschi zur Stelle sehr gut aus. — Am a. O. des Midr. zu den Psalmen heisst die dem Richter überreichte Denkschrift קונטרום, *commentarius*, was auch in voller Form, קומנטרום, als ein archivalisches Verzeichniss erscheint. (Gittin fol. 28 s. Aruch und Mussaf.) Vgl. das. zu Ps. 20 קומטומריסין, was blos verschrieben ist, für: Vertheidigungsschrift. Der spätere Sprachgebrauch der Tosafisten nennt den „Commentar“ (קונטרום) *κατ' ἐξοχήν*, wo es Raschi's Erklärungen gilt, und braucht das Wort auch für „Buch“ im freiesten Sinne. — Das *βῆμα*, בימה (von *βαίνω*, nicht aber, wie man auf gewissen Seiten glauben machen will, aus einer semitischen Wurzel), das erhöhte *suggestum* des Richters, fehlt in den Schilderungen des Gerichtsverfahrens nicht, und wird mit dem solennen עלה „hinaufgehen“ verbunden. — Es zieht sich die Analogie des spätern s. g. rabbinischen Sprachgebrauchs mit dem jüngeren griechischen bis tief in das Mittelalter hinein, und wo Talmud und Midrasch keine Berührungen mit demselben bieten, geben sie die späteren Rechtsgutachten. So wird z. B. in Chron. Pasch. p. 720 Bonn. die Abschliessung eines Vertrags durch *ποιοῦμεν σιγίλλιν πρὸς τὸν Σαλβίριον* ausgedrückt.

Die Rechtsbescheide namentlich in Spanien lebender Rabbinen (z. B. R. Isaak ben Scheschet) nennen die vertragsmässigen Zusicherungen der Landesbehörden an die Juden חותמות, verbriefte und besiegelte Privilegien[151]). — Den Gebrauch des Wortes *δικόλογος* für den oder die Advokaten, die als Rechtsbeistände der Parteien dienten, kennt auch der Midrasch. Ueber die Anwendung des Wortes s. Dufresne ad Chron. Pasch. p. 43 vol. II. ed. Bonn. Es scheint an der Stelle der Gebrauch zweideutig zwischen Advokaten und Richtern. — Der Ankläger als *κατήγορος*, קטיגור und der Vertheidiger als *συνήγορος*, סנגור sind bekannt und geläufig. Es scheint daher das in der Gerichtssprache unentbehrliche *ψήφισμα* ebenfalls nicht fehlen zu können, und an der Midraschstelle der Pesikta (Aruch s. v. פוסא) ist durch nahe liegende Emendation die leicht eingetretene Corruptel zu beseitigen. Es muss wohl heissen פיפוסא דידי סלקת בי׳ למיתן לי אוריתא. Der Beschluss, der über den dritten Monat (nach dem Nissan) gefasst ist, besteht darin, dass die Lehre in ihm ertheilt werde, wie in ähnlicher Weise der Midr. zu Esther 3, 7. den זכות תורה, den Vorzug der Gesetzesverkündigung an dem Monate Siwan hervorhebt. Ebenso sind die *ecclesiastici* oder *ἐκκλησιαστικοί* wahrscheinlich in dem verstümmelten Worte (Schem. r. sect. XLIII) zu erkennen, das als אסטליסטיקין schwerlich einen Sinn giebt. Es wird dort eine קתדרה *καθέδρα* dieser איקליסיסטיקין erwähnt, auf der sie, wenn sie vor den Herrscher kommen, sitzen,

---

[151]) Der lateinische Sprachgebrauch des Mittelalters, wo er von jüdischen Dingen und Verhältnissen redet, bedarf ebenfalls der Zurückführung auf seine eigentlichen Quellen. So führt Dufresne (gloss. lat. s. v. Escalandeum) ein Testament an aus dem Jahre 1471, in der histor. Massil. mitgetheilt, das Legat eines Juden enthaltend: Item lego eleemosynae Judaeorum, quae vocatur Mahor, unum Escalandeum olei annis singulis distribuendum in qualibet vigilia magni ieiunii Judaeorum. Hier ist eleemosyna ganz analog dem späteren Sprachgebrauche für צדקה als fromme Spende gebildet. Der Verein, חברה, dem dies Vermächtniss galt, hiess מאור, weil er wahrscheinlich die Beleuchtung der Synagoge besorgte. S. Rechtsbescheide des R. Nissim. Nr. 75, der fünf solche Vereine in Perpignan als die angesehensten nennt: Für die Beschäftigung mit der Lehre (תלמוד תורה), Krankenpflege, Beleuchtung (מאור), Almosen und Begräbniss.

dabei aber doch zu stehen scheinen. Ueber das Sitzen der Richter, wogegen die Advokaten stehend ihre Clienten vertheidigten, s. Dufresne zum Chron. Pasch. a. a. O. Die von Gott verzeichnete Sündenschuld wird als אלונין (s. Aruch s. v.) bezeichnet, *elogium*, was in der Bedeutung der Angabe des Verbrechens in dem jüngeren römischen Sprachgebrauche bei Sueton. und den scriptoribus hist. Aug., so wie in dem mittelalterlichen üblich ist. Dufresne (gloss. med. lat. s. v.) erklärt: *Vox in malam partem sumpta, maxime pro brevi annotatione criminis*, und verweist auf Vales. ad Ammian. XIV (c. 5.). Richtig erklärt es schon Mussafia, und ist wohl אולולונין im Aruch nur falsche Schreibung desselben Wortes[152]). Auch der Ausdruck נתבקר פנקס, es wird das Buch untersucht oder nachgeschlagen (vgl. Talm. Nedar. fol. 22a.) weist auf die Polizeiregister oder Kriminal-Akten hin, oder auf die Notae über das Verhalten der in die Liste eingetragenen Soldaten. Diese Listen hiessen auch טומוס *τομός* und der Ausdruck מוכתב מלכות (Talm. Gittin) „für die Reichsregierung eingeschrieben", zum Militärdienste verzeichnet und dadurch seiner bürgerlichen Freiheit beraubt, erklärt sich hieraus. Ein ebenfalls in den Bereich technischer Ausdrücke, wie es scheint, der Rechtspraxis gehöriges Wort ist אסכולסטיקא *σχολαςικός*, nach Mussafia überhaupt: ein Gelehrter. Dafür spricht der Sprachgebrauch der Byzantiner ganz entschieden. Der von Theophanes (chronogr. p. 136) als *σχολαςικὸς τῆς βασιλίσσης* bezeichnete Eusebius erscheint bei Nicephor. Gregor. (hist. Byz. XIX, 3 p. 940 Bonn.) als *τῶν τότε λογίων πρῶτος*, als erster Gelehrter seiner Zeit.

---

152) Für elogium erscheint auch proloquium. s. Vales. ad Ammian. l. c. So bei Ammian. selbst XXIX. c. 1. §. 38: sub uno proloquio cunctos iubet occidi, er lässt Alle auf einen Richtspruch, ohne Milderung des Schicksals auch nur eines der Verurtheilten, hinrichten. Dies Wort scheint etwas verschrieben ebenfalls im Midrasch vorzukommen. S. Jalk. zu Spr. Salom. §. 961: הודה הוא נוטל פרקולה: hat er gestanden, so empfängt er sein Todesurtheil, lies: פרלוקה. So wird auch wohl an der Stelle der Pesikta bei Aruch s. v. פרקלה vielmehr statt פדיון, Freisprechung, der Sinn sein: sie empfängt das verdammende Urtheil, was zu תאשם sehr wohl passt. Vielleicht indess hat man mit Rücksicht auf Midrasch Ps. 100, wo ספקו steht, hier wie dort ספיקולא zu lesen.

Aber auch die Bedeutung des Rechtskundigen hat das Wort. S. Fabrot. glossar. ad Cedren. vol. II. p. 940 Bonn., der *causarum patronus* erklärt, und Goar ad Theophan. p. 370 und 380 Bonn., der es *iuris peritus* wiedergiebt. Die von Rapoport (Erech Millin S. 156) versuchte Zurückführung auf „Scholiasten“ ist gegen den bezeugten und feststehenden Sprachgebrauch des einen, wie des andern Wortes. R. Josua ben Chananjah heisst im Midrasch אסכולסטיקא דאורייתא entweder als gelehrter Kenner des jüdischen Gesetzes oder als dessen Anwalt. An der zweiten Midraschstelle ist die Bedeutung „der Advokaten“ zweifellos. Dass דתבריא in dem witzigen Sinne von „Gesetzesverdreher“ (חבר und דת das Gesetz zerbrechen) genommen sei, hat Rapoport mit Recht darin gefunden. Es ist ebenfalls aus dem Kreise des Rechtsverfahrens, wenn das Zeichen (תיו), das nach Ezech. 9, 4. auf die Stirne gezeichnet werden soll, und nach der Agadah (Talm. Sabb. fol. 55a.) der Anfang eines Wortes war, an einer anderen Stelle[153]) (s. Jalk. Ezech. §. 249) als פספסין bezeichnet wird, als Stimmtafel, auf welcher entweder ein freisprechendes oder verdammendes Votum sich befand.

An die oben erläuterten Beispiele von Weglassung des Vokals im Anfange der Wörter schliessen wir die allgemeine Bemerkung an, dass gerade durch sie eine Menge Wörter den Anschein semitischer Abstammung gewinnen, und dass

---

[153]) Das Wort קריסטור an der Stelle des Jalkut scheint in סקריפטור oder wahrscheinlicher in סיקרישור secretarius emendirt werden zu müssen. Verderbnisse durch solche Umstellung der Consonanten sind nicht selten. So ist im Talm. jer. Joma per III. hal. 5 für פסקינון, was אשכרוע als Buchsbaum bestimmt, פקסינון zu lesen, *πυξινός*. Das im Texte erläuterte פסיפס muss auch wohl im Midrasch zu Ps. 105 hergestellt werden, statt: בכתי שיש ובכתי הסיפס לא היו עולין, ist פסיפס zu lesen. In die mit Marmor und bunten Steinen (die *ψῆφοι* des opus tessellatum, die Mosaikarbeit) ausgelegten Zimmer kamen keine Frösche, weil diese nämlich nicht mit Wasser angefeuchtet wurden, was wieder ein sehr genaues Datum ist. Becker Gallus Bd. I. S. 38: (erste Ausgabe) „Andere waren in Atrium und dessen Seitenhallen beschäftigt, die Mosaik des Fussbodens — mit einem weichen lycischen Schwamme zu übergeben, dass nicht Staub an dem Wachsfirniss, mit dem sie überzogen waren, sich ansetze.“

es daher wohl gerathen ist, die Möglichkeit einer solchen Kürzung wenigstens immer im Auge zu behalten. Wahrscheinlich ist z. B. סטר, auch צטר geschrieben, so zu erklären, ohne dass ich das griechische Wort, das darin wiedergegeben ist, anzugeben vermöchte. Vielleicht ist es aus גוזטרא ἐξώςρα verkürzt. Die schwankende Orthographie spricht für griechischen Ursprung, und die Zerdehnung in סיטרא nicht dagegen. Denn es ist gerade eine solche Veränderung der aus dem Griechischen stammenden, durch Aphärese zu einsylbigen gewordenen Wörter durch Einschiebung des I-Lautes gewöhnlich. Neben גט, was aus *Actum* zweifellos gekürzt ist, und was auch in voller Form als אגטין (Sanh. fol. 91 a.) im weiteren Sinne vorkommt als Schenkungsurkunden, wie גט selbst von allen möglichen Urkunden gebraucht wird (Tosaf. Gittin Anf.), findet sich das aramaisirte גיטא, und so mag auch wohl גיסא (s. oben S. 29) aus ἔξω ursprünglich gebildet sein, das ausserhalb, neben einer Sache befindliche, und גסא gelautet haben, daher Seite, und dann in גיסא verlängert, ward es in dem griech. γεῖσον mit Verkennung seines Ursprungs zu einem neuen Gebilde. Ganz ähnlich ist das Verfahren bei der Bildung von גיסא (Midr. Esth. I, 2) in der Bedeutung „Schatz". גזא von גנז verbergen, wovon גנוך und גנזים, ging ins Griechische als γάζα über, und wanderte als גיסא aramaisirt zurück. Auch גיסטרא ist nur mit Epenthese des I-Lautes aus גסטרא *gastra* entstanden. Die bereits früher (Beitr. I, S. 112 Anm.) angegebene Bedeutung gilt auch an den scheinbar einen ganz anderen Sinn erfordernden Talmudstellen. Jede Art, das Thier anders als durch das vorschriftsmässige Schlachten, zu tödten, das ihm, da der Kopf nicht abgetrennt wird, seine ursprüngliche Gestalt nicht benahm, heisst: לישוור גיסטרא eine *gastra* daraus machen, es bloss als Rumpf erscheinen lassen, von dem bauchförmigen rumpfartigen Gefässe, das eben desshalb *gastrum* hiess.

Einige unerklärte oder wenigstens nicht genau und scharf gefasste Glossen mögen hier nachfolgen. Zuweilen hat bereits einer der Früheren das Rechte angegeben, und die Späteren haben seinen Spuren nicht zu folgen verstanden.

So ist טרקסמון (Talm. Berach. fol. 35 b. Gittin 87 a.) in den von Raschi und dem Aruch gegebenen Erklärungen und den dazu gehörigen Bemerkungen der Tosafot und Mussafia's noch nicht erschöpfend erklärt. Nach Raschi zur ersteren Stelle soll es die Thore des Hofes und Hauses bezeichnen; etwas anders lauten seine Worte zu Gittin, wo auch eine Combination mit טרקסין (Beitr. I. S. 134.) versucht wird. Nach Tosaf. zu der Stelle soll es ein Thor sein, und zwar wird ebenfalls eine nicht haltbare Etymologie versucht. Die Erklärung des Aruch kommt der Wahrheit am nächsten, dass es *τρόξιμα* seien, essbare Gemüsearten, wie עולשין und הנדיבי. Das stimmt mit Dufresne (gloss. gr. col. 1355) s. v. *Σερῆς Intybi genus s. cichorii.* Joann. Mosch. in Simon. c. 184: *ἤσθιεν γὰρ σερῆς καὶ τρόξιμα καί τινα λάχανα.* Nur muss die Erklärung für דרך טרקסמון dahin erweitert werden, dass *τρόξιμον* [154]) auch den Gemüsegarten bedeutet, durch den „die Frommen der Vorzeit" ihr Getreide hineinführten. Dieser Garten befand sich hinter dem Hause, und es war also unerlässlich, dass die eingeführten Saaten „das Haus sahen." Durch diese Fassung heben sich die angeregten Schwierigkeiten sehr leicht und sachgemäss.

Das in Mischn. Peah (V Mischn. 8.) vorkommende כומסאות erklärt Mussafia bereits richtig. Es ist *κώμυς*, ein Garbenbündel. Schol. Theocr. IV, 18: *κώμυς ἡ δέσμη ἤτοι τὸ δεσμάτιον.* Phot. lex. hat *δέσμη χόρτου.* Vgl. Blomfield's review of Hermann's Photius (Phot. ed. Lips. p. 745).

Das im Talm. Kiddusch. fol. 52 erwähnte פרומא דשכרא, wofür Raschi פרוזמא liest, scheint *προζύμιον* oder *προζύμι* (Dufresne gr. col. 1237), was in dem spätgriechischen Sprachgebrauche die Masse der zum Bierbrauen eingerührten Gerste bezeichnet, *fermentum*, Thom. Mag. Scholl. ad Arist. nub. — *Τὸ φύραμα τὸ κοινῶς ἐπιζύμιον.* Moschop. *ζύμη τὸ λεγόμενον προζύμιον, φύραμα ἢ τὸ μεμιγμένον ἄλευρον.* Der Tal-

---

[154]) Dass *τρόξιμον* auch den Ort bezeichnen soll, wo dies essbare Gemüse wuchs, hat nichts Auffallendes, da die Bezeichnungen der Stoffe auch für den Markt, auf dem diese feil waren, gebraucht wurden. S. Toup append. not. etc. in Theocr. ad Idyll. XV. vs. 15.

mud scheint es ebenso für die Masse der Datteln, aus denen durch Wasseraufguss das beliebte Dattelbier bereitet wurde, zu gebrauchen. Auch die Form פרומא ist wohl richtig, und in ihr *φύραμα*, eig. Gemengsel, Gemisch, wiedergegeben. (Cholin fol. 102). An der Talmudstelle Pesach. fol. 107 a. wird פירזומא als Gerstenbier bestimmt. Die Lesart פירמא hat auch Aruch, wiewohl die Erklärung durch „süsses Bier" nicht genau und die s. v. פרזומא noch weniger richtig scheint.

Die im Talm. Sotah fol. 48 b. genannte שירה פרנדא, die mit der Zerstörung des ersten Tempels nebst der זכוכית לבנה, dem weissen Glase (Crystall?) ausser Gebrauch gekommen, von Raschi als eine „Art Seide" bestimmt, und im Talm. Sabb. fol. 20 b. als zwei verschiedene Gattungen bezeichnet, scheint das spätgriechische Wort *πράνδιοι* (auch *πράδιοι*. s. Dufresne gloss.). Const. Porphyrog. de caerim. I. c. 10. p. 87 Bonn. vol. I: — *ἀποκρέμανται πέτασοι πράνδιοι*, wos. Reiske (vol. II. p. 189 Bonn.) bemerkt: *Prandia*, *brandia*, *brandeae sunt fasciae, vittae*, *taeniae*. Aus dem griechischen Worte hat sich wohl nach derselben Umlautung, die aus *diurnus jour*, *giorno* und Verwandtes bildete, das franz. *frange* und unser „Fransen" entwickelt [155]). Ob nun eine Art von Gewändern mit Troddeln und Fransen oder eine Art von Seidenstoff gemeint sei, ist mir nicht klar. Der Uebergang der Form mit *d* in die mit *g* zeigt sich in der Stelle des zweiten Esthertargums: פרנגין, was Mussafia mit Unrecht wegemendiren will.

---

[155]) Hierher gehört eine Bemerkung des Salmas. zu Alex. Sever. c. 41. (scriptt. hist. Aug. I. p. 987): Nam pipiones dicimus pijons extrita media litera, quod nobis solenne est in omnibus quas de Latino mutuamur. Sic rubium rouje, alvium auje, cavia caje. Auch die oben (S. 26) neben carobes angeführte Form carouges aus dem syr. charuba erklärt sich hiernach. Der an derselben Stelle zum Constant. von Reiske erläuterte Gebrauch von latus für magnus hat seine Analogie in der talmudischen Ausdrucksweise, wo פת עבה „dickes Brot" für viel Brot (מרובה) in einer Auffassung (Bezah fol. 22 b.) vorkommt. Vgl. auch פסח מעובין (Pesach. fol. 64 b.) in einer Lesart, das Passahopfer der Zahlreichen, eig. Dicken, und oben das syr. סביסא (S. 42).

Seltsam genug hat die Unkenntniss des Ursprunges und der Bedeutung von Fremdwörtern oft gerade die gelehrtesten Ausleger zu Textänderungen verleitet. Das öfter in der Mischnah erscheinende הרדלית, was χαράδρα[156]) ist: Sturz-, Giessbach (so schon Mussafia), emendirt R. Hai Gaon (Raschi zu Cholin 31 b.) in הר דלית, und hebraisirt es geradezu. Aber in diesen Versuchen ist weniger die Unkunde zu tadeln, als der wissenschaftliche Trieb, mit dem Worte als solchem und seinem Begriffe ins Reine zu kommen, anerkennenswerth. Man begnügte sich nicht mit einer aus dem Zusammenhange errathenen oder durch traditionelle Fortpflanzung überkommenen Erklärung, noch weniger ward dies Streben etwa als ein untergeordnetes, der Kenntniss der Sache nicht weiter wesentliches oder sie hemmendes abgewiesen, was eher ein Zug der unwissenschaftlichen Barbarei späterer und sogar noch jüngster Zeit ist. Der gelehrte und vielseitige Asulai, eifriger und gläubiger Kabbalist, voll regen Sinnes für Bibliographie und Literaturkunde, der er so wesentlich durch seine ungeheure Belesenheit nützte, Talmudist und gelehrter Erklärer und Forscher auf dem Gebiete der talmudischen Discussion, hat mit gesundem Blicke und echtwissenschaftlichem Sinne den Werth solcher aus Sprachkunde gezogenen Erläuterungen wohl begriffen, und es können die Worte des Orientalen auch noch Vielen im Occidente als lehrreiche Mahnungen zugerufen werden. Er rühmt die Verdienste des R. Menachem di Lonsano (Schem. hag. s. v.), der Glossen aus dem Jerusch., Midr. und Sohar erläutert, aus „Sprachkenntniss, nicht aus bloss subjectiver Erklärung“ (באור מדעיי לא סבריי), weil er Griechisch, Türkisch und Arabisch verstanden, und weist in Folge dieser Autorität anderweitige Versuche zur Erläuterung bereits von Lonsano erklärter Stellen ab. Er kommt zu dem Resultate, dass das Werk Lonsano's (dessen Werth in Rücksicht auf die griechischen Wörter er allerdings zu hoch anschlägt, da dieser nur das jüngere und vulgäre kennt), keinem tal-

---

[156]) Theodos. acroas. I. vs. 169 (s. Leo Diacon. ed. Bonn. p. 270): ὥςπερ χαράδρας εἰςπεσοῦσα πικρία u. Fr. Jacobs. das. p. 540.

mudischen Gelehrten entbehrlich sei; denn die Erklärer entkleideten oft das Wort seiner „wahren Bedeutung."

Bei der massenhaften Form, in der die jüdischen Literaturwerke sich darstellen, ist die Aufmerksamkeit auf die Einzelnheiten des Ausdrucks und Styls gewissermassen unmöglich. Man hat zudem mit dem Stofflichen so vollauf zu thun, dass die ungefähre Einsicht in Zusammenhang und Fortschritt des Vorliegenden, unterstützt von der Erfahrung und Uebung, genügt, und die feinen Linien und Striche, die in den gewählten Bezeichnungen dem Gedanken seine eigentliche Physiognomie geben, entschwinden dem auf das Ganze und Grosse gerichteten Blicke. Und doch sind es oft sehr scharf individualisirte Bezeichnungen, die gewählt werden, unter der Herrschaft eines die Phantasie bestimmenden Bildes, durch welche ein neuer Gedanke, eine überraschende Wendung erst erzeugt wird. Die Worte des Ps. 46. יפה נף werden im Midrasch zur Stelle durch die Worte שהכל מניפין לה את היופי umschrieben. Jerusalem hiesse so, weil ihr Alles die Schönheit zuwehe. Das *σείειν τὴν ἐσθῆτα*, bei Aristaenet, wenn ich nicht irre, *excutere togam*, namentlich aber das Zuwehen des Beifalls mit Tüchern, was als Zeichen freudiger Begrüssung üblich ist, liegt dem Ausdrucke zu Grunde. Vergl. Beck. Charikl. II. p. 274, der den Ausdruck *σείειν τὴν ἐσθῆτα* nicht verzeichnet. Wer ist bei dem Midrasch und bei einer Psalmstelle auf den Gedanken an diesen Theater- und Circusbrauch eingerichtet? Jerusalem — ist der Sinn — ist so schön, dass ihr Alles mit Tüchern die Bewunderung zuwehet![157]) Hier ist der ursprünglich hebräische Stamm in seiner ursprünglichen Bedeutung erhalten, gleichwohl aber unter dem Einflusse veränderter Umgebung

---

[157]) Ueber dieses „Schwenken mit Tüchern" s. Beitr. I, 41. Die (S. 8. ebendas.) gegebene Erklärung von מנוולין gebe ich als unrichtig gegen die mir von S. Cassel brieflich mitgetheilte durch manuale auf. Es geben die Stummen, von denen das Gleichniss im Midrasch redet, ihre Dankbarkeit eben durch solches Schwenken von Tüchern kund. Es steht also gleichbedeutend mit סודרין sudarium, was sonst mit הניף verbunden vorkommt.

so neu nüancirt, dass ohne die dazwischenliegende archäologische Thatsache die Stelle und ihr Motiv unklar bleibt.

In anderen Fällen zeigt der rabbinische Sprachgebrauch eine anderweitig bereits zurückgedrängte Bedeutung griechischer Wörter, und er kann zur Ergänzung des lexikographischen Materials wohl dienen. Das Wort *Ἐργόλαβος*, ursprünglich den bezeichnend, der einen Bau oder sonst ein grösseres Unternehmen im Ganzen zur Ausführung übernimmt, *redemptor operis*, *qui opus faciendum suscipit*, und in diesem Sinne bei den älteren Classikern häufig, verliert im späteren Sprachgebrauche diesen Sinn, und wird vorherrschend von Rabulisten, die aus Gewinnsucht fremde Händel zu den ihrigen machen, gebraucht. Der Grammatiker bei Bekk. Anecd. (I. p. 259) spricht wenigstens sehr entschieden diese Bedeutung als die geläufige aus, und bezeichnet die ältere als nur im Vulgaridiome erscheinend: *Ἐργόλαβος ὁ φλαύροις πράγμασι χρώμενος παρὰ τοῖς ῥήτορσι, καὶ οὐχ ὁ ὑπέρ τὶνων ἔργων μισθὸν λαμβάνων καὶ ἔχων τοὺς συνεργαζομένους, ὡς ἡ συνήθεια.* Vgl. auch Dufresne glossar. gr. s. v. Es scheint ארגבלין im Targum, בונים, Bauleute, nichts weiter als das transponirte *ἐργόλαβοι* in der ältern Bedeutung, *redemptores operis*, die den Bau im Grossen führten.

Zum Schlusse füge ich noch einen Versuch bei, aus einer etymologischen Combination ein im Talmud häufig erwähntes, für die Archäologie noch nicht, so viel mir bekannt, näher erwogenes Schreibmaterial zu bestimmen.

Das oft genannte גויל *gewil* gilt neben קלף, דוכסוסטוס als eine Art des Pergamentes. Wenn der Name des ersten auf den Stamm קלף „abschälen“ zurückgeht, und wohl die bereitete, zum Schreiben präparirte Thierhaut bezeichnen mag, die zweite Bezeichnung *δίξεςος* oder *δίξυςος* von beiden Seiten geglättet oder geschabt ausdrückt, so sieht die dritte sich so fremd an, dass die Frage nach dem etymologischen Ursprunge auch die nach der Qualität in sich zu enthalten scheint. Die im Talmud gegebenen Bestimmungen über die Unterschiede der drei angeblichen Gattungen des Pergaments sind nicht ohne bedeutende Schwierigkeiten, und bereits von Mussafia ist in Bezug auf eine

derselben ein Bedenken erhoben worden. Da es sich hier um eine rein gelehrte Specialität handelt, ist der Weg für eine in die Praxis ohnehin nicht eingreifende Untersuchung frei, und eine von den talmudischen Angaben abweichende Meinung zu äussern unverfänglich. Trügen nicht alle Anzeichen, so ist גויל nur von dem Orte der ersten Bereitung entnommener Name des Materials, und man wird an גבל (Ezech. 27, 9, wovon das Nomen gentile גִּבְלִים 1 Kön. 5, 32. Jes. 13, 5) unwillkürlich erinnert. Es ist dies das phönicische Byblus zwischen Berytus und Tripolis (Mannert Geographie der Griechen und Römer VI. Abth. I. S. 382). Er erklärt bereits, ohne nähere Gründe anzugeben, die גבלים, welche bei dem Tempelbaue durch Salomo mitgeholfen, für die Bewohner von Alt-Byblos. Auch Ewald in der Geschichte des Volkes Israel (Band III. S. 180 Anm.) bestimmt den Namen in gleicher Weise, wie Mannert. Die bastartige Pflanze, die zu Kränzen verwendet wurde und auch zu einem Schreibmateriale diente, *βύβλος*, scheint dem Orte den Namen gegeben zu haben. Eine gleiche Erscheinung bietet *φίλυρα*[158]), *philyra* dar, zu Kränzen und als Schreibmaterial verwendet. EM. *φίλυρα* (p. 795 Sylb.) *φυτὸν ἔχον φλοιὸν βύβλῳ ἢ* (emend. Kuster. ad Suid. cf. Osann ad Cornut. d. nat. Deor. p. 322) *παπύρῳ ὅμοιον, ἐξ οὗ τοὺς ςεφάνους πλέκουσι.* Vielleicht ist die *βίβλος* oder vielmehr *βύβλος ςεφανωτρίς* bei Athen. XV. p. 676 Casaub. nichts weiter als die *φίλυρα*. Cornut. de nat. D. c. 24: — *ἡ δὲ φίλυρα διά τε τὸ ὄνομα — καὶ ἐπεὶ πρὸς τὰς ςεφάνων πλοκὰς εἰώθασιν αὐτῇ κεχρῆσθαι μᾶλλον.* Da die Pflanze der Aphrodite heilig war, so wird sie zu der früher gegebenen Erzählung bei Athen. über den Ursprung des *ναυκρατίτης ςέφανος* gut stimmen. S. die Stellen, die Osann. verzeichnet. Ein solches Bastpapier mag in diesem Byblus aus der gleichnamigen

---

[158]) Cedren. I. p. 298: — *οἱ γὰρ ἀρχαῖοι ξύλοις καὶ φλοιοῖς καὶ φιλυρίνοις πίναξι προσγράφοις ἐκέχρηντο, ἔςι δὲ καὶ σανὶς φιλυρίνη, ἐφ᾽ ἧς τὰ ῥήματα τῆς ἐλευθερίας εἴωθε γράφεσθαι.* Ein Freilassungsbrief soll also vorzugsweise auf ein solches Blatt von Bast geschrieben worden sein.

Pflanze gefertigt worden sein, und von גבל den Namen גויל erhalten haben. An und für sich ist es schon wahrscheinlich, dass ein handeltreibendes Volk, wie die Phönicier, ein bequemes und leicht zu behandelndes Material zur schriftlichen Aufzeichnung besass. Der Name קרית ספר (Jes. 15, 15, 16. Richt. 1, 11, 12), eig. *πόλις τῆς βίβλου* (von *βύβλος*[159])) führt auf eine weitverbreitete Thätigkeit des Aufschreibens und Verzeichnens, und lässt sich wohl die von Quatremère (Journ. d. Savans. Sept. 1842 S. 514) bei manchem Unhaltbaren aufgestellte Vermuthung annehmen: „la ville du livre, sans doute parce que cette place etait le dépôt des monuments litéraires de la nation chananéenne, que là se trouvaient conservés les archives de la contrée.“ Die Angabe des Joseph. (II. p. 447 Haverc.) contr. Apion bezeugt, dass in Tyrus seit uralter Zeit Dokumente zur Nationalgeschichte aufgehoben wurden.

Aehnliches mit dem von Quatremère Vermutheten giebt das EM. p. 216 Sylb. *Βύβλος πόλις φοινίκης ἀρχαιοτάτη· εἴρηται ὅτι τὰ ἐν αὐτῇ τιθέμενα βιβλία ἄσηπτα διαφυλάττεται.* Es scheint die Notiz jene Annahme wesentlich zu unterstützen. In einer für die Aufbewahrung der Archive bestimmten Stadt hat es gewiss an sorgfältiger Veranstaltung, die Urkunden und Geschichtsdenkmäler gegen Verwesung und Fäulniss sicher zu stellen, nicht gefehlt. Es wäre demnach das *g'wil* ein Bastpapier, ähnlich dem in Aegypten bereiteten, das aus einer in Phönicien heimischen Pflanze gefertigt wurde. Mit derselben Freiheit, mit welcher wir den aus der Papyruspflanze ursprünglich gebildeten Namen für ein auf ganz andere Weise gewonnenes und bereitetes Schreibmaterial beibehalten, wie wir die rein lo-

---

[159]) Den Unterschied von dem ursprünglich identischen *βύβλος* und *βίβλος* stellt das EM. an der citirten Stelle ziemlich äusserlich und willkürlich so fest: *βύβλιον καὶ βιβλίον διαφέρει· βύβλιον λέγεται τὸ ἄγραφον* (das Material), *βιβλίον δὲ τὸ γεγραμμένον.* Fast wörtlich so der Grammatiker bei Cram. Anecd. II. p. 431, der *βίβλος* und *βύβλος* in der angegebenen Weise unterscheidet, und nur noch Ps. 139, 16. nach den LXX. beifügt.

kale Bezeichnung des *Pergamenum* für unser Pergament im weitesten Sinne und Gebrauch verwenden, so ist auch wohl der Name *g'wil* später in freier Weise zur Bezeichnung eines anderen Präparates genommen worden, mag dies nun wirklich der talmudischen Angabe gemäss ein Pergament gewesen sein oder nicht.

Aber es scheint auch eine Spur dafür erhalten zu sein, dass die phönicische Erfindung, wie wir sie voraussetzen, an die Stelle des ägyptischen Papyrus trat, und dem Handel, der mit diesem Artikel getrieben wurde, einen empfindlichen Stoss gab. Die weiteren Angaben des EM. an der oben angeführten Stelle scheinen in dem dort erzählten Mythus dieses Sachverhältniss anzudeuten. Es heisst dort: *Οἱ δὲ φασὶν, ὅτι Ἶσις ἀπὸ τῆς Αἰγύπτου παραγενομένη, κλαίουσα τε τὸν Ὄσιριν τὸ διάδημα τῆς κεφαλῆς ἐκεῖσε ἀπέθετο βύβλινον ὑπάρχον, ἀπὸ τῆς ἐν τῷ Νείλῳ φυομένης βύβλου.* Wenn Isis ihr Diadem, das aus Nilpapyrus bestand, den Osiris beweinend, in dem phönicischen Byblos ablegte, so scheint mir dies nichts weiter auszudrücken, als dass das früher aus Aegypten bezogene Produkt in Byblos nun gewonnen wurde. Der Zusammenhang Phöniciens mit Aegypten durch den Handel und die wahrscheinlich durch neue Handelsverhältnisse und Veränderungen in den commerciellen Beziehungen herbeigeführte allmälige Loslösung des einen Weltmarktes von dem anderen mag in manchem mythischen Zuge angedeutet sein, der zunächst nur als *θεολογούμενον* erscheint, aber wohl auch anderer Deutung fähig oder vielmehr bedürftig ist. Die Relationen zwischen der Trauer um Osiris und der um Adonis, zwischen Aegypten und Byblus, wie sie in der Schrift des Lukianos von der Syrischen Göttin hervortreten, dürften vielleicht nach diesen Andeutungen, wenn sie nicht ganz verfehlt sind, erneuerter Betrachtung zu unterziehen sein, und eine neue Möglichkeit für die Deutung und Fassung des Mythischen sich in ihnen aufthun, und so wird die *μυςικὴ θεοκρασία*, die Plutarch an einer oben angeführten Stelle so bedeutsam hervorhebt, vielleicht nicht bloss „mystisch" aufzufassen sein.

Wie sehr die hier vorausgesetzte und durch die Fassung des Mythus sich selbst darbietende Deutung im Geiste des ägyptischen

Lebens mit seinem lugubren Cultuswesen ist, beweist eine Schilderung des Propheten (Jes. 19, 9 ff.). Wenn bei dem angedrohten Zorngerichte, das über Aegypten hereinbrechen soll, auch das Austrocknen des Nil, das Hinsiechen der Wasserpflanzen und der am Flusse liegenden Felder verkündet wird, so fehlt einerseits die Beziehung des schmerzlichen Ereignisses auf den Cultus nicht; denn sie wenden sich in ihrer Noth sofort an die Götzen und Todten, an Wahrsager und Beschwörer. Andererseits wird die Einwirkung dieses allgemeinen Unglückes auf die von der Arbeit lebende Schicht der Bevölkerung, der Fischer, Linnen- und Baumwollenverfertiger als „ein Trauern" derselben nachdrücklich bezeichnet. Das scheint eben auf solche trübselige Culte und feierliche Umzüge hinzuweisen, und da ist die mythische Gestalt eines Vorganges, wie er oben zu fassen versucht worden ist, durch die Natur der herrschenden Anschauungsweise und des ganzen religiösen Wesens gewiss mehr als wahrscheinlich.

Nachträge und Berichtigungen.

Zum ersten Hefte.

S. 6. Statt פרכס auf πρᾶξις, scheint es einfacher, wie mir inzwischen mitgetheilt worden, es auf φρίξις von φρίττειν, zurückzuführen, zusammenschauern, dah. auch zappeln.

S. 10. Die curiosi sind in den קרסיות Midr. Kohel. sect. גם במדעך enthalten. Nur muss קריוסות geschrieben werden.

S. 31. Dies ונוטיהם ist in dem erläuterten Sinne in der Midraschstelle zu Jalk. Jes. Nr. 314 g. E. statt des korrupten וחמוטיהם, so wie für וחמוטים - ונווטים herzustellen. Das unmittelbar vorangehende עליונים ist wohl ganz zu streichen.

S. 51 ist für כמסמר zu lesen: כמשור wie die Säge (Jes. 10, 15).

S. 64. Bei dem über die Verba, die ein Binden bedeuten, Bemerkten dürfte man an allicere und illicere als von licium herkommend denken. Freilich ist die Quantität von licium bedenklich.

S. 76 — 79. Glycas folgt nur, wie mein hochverehrter Freund, H. Rabbiner Rapoport, mir brieflich bemerkt, dem Joseph. antt. XI. E. S. auch die interessanten Mittheilungen über die Alexandersage bei Rapoport Erech Millin S. 67 ff.

S. 84 Anm. Die Bedeutung von שושיפא für Gewand, Tuch, scheint unzweifelhaft, und die Erklärung Raschi's durch שמלה ist wohlbegründet. Vgl. Wajikr. r. VI: והוו ציירין בשושיפא ג' דינרין die drei Denare waren eingebunden in einem Tuche.

S. 92 ff. Reiske ad Constant. Porphyrog. (p. 350 vol. II. Bonn.) giebt über βούτη u. butta Unbrauchbares. In ähnlicher Weise, wie von mir a. a. O. butta und Verwandtes aus der Grundbedeutung des „Rundseins" im Semitischen erklärt worden, scheint cucuma das Kochgefäss mit cucumis zusammen zu gehören. Die länglich runde Form scheint der Uebertragung zu Grunde zu liegen. קומקום, plur. קומקמסין, neben יורי Kessel, kommt im Talm. (Sabb. fol. 48) u. Targ. vor. Möglich, dass beide Formen

semitischen Ursprungs sind, und auf כבכב, geründet sein, (Beitr. S. 24) zurückgehen. Der Wechsel von כ und ק ist im Hebräischen und Aramäischen ebenso natürlich, als der von ב und מ. Ein Beispiel letzterer Art, das in der Mischnah Schebiit (III, 8) gefunden worden, scheint mir indess nicht richtig gefasst. Das ולא יסמוך בעפר ist nicht יסכך, was keinen rechten Sinn giebt. סכך heisst verflechten, nicht aber „verstopfen" oder „verkleben" (s. ר"ש und תוי"ט). Es scheint סמך hier die Bedeutung: „verdichten" zu haben, wie סומכא die dicke Seite (der Milz) bedeutet, s. v. a. ולא יְעַבֶּה.

S. 95. Ueber die *γοῦνδαι* bei Euthym. Zigab. s. die gelehrte Ausführung in der inhaltreichen Recension dieser Beiträge durch Herrn Prof. Mullach in Mützells Zeitschrift für Pädagogik und Gymnasialwissenschaft. 1852 S. 650 ff. Aehnlich wie in der das. angeführten Stelle des Testam. Salom. Ms. *Ἀπάτη, Ἔρις, Κλύδων* (em. Mullach), *Ζάλη* als *ϛοιχεῖα κοσμοκράτορες τοῦ σκότους* genannt werden, personificirt der Talmud (Nedar. fol. 32a.) חמה und אף Zorn und Grimm, und lässt sie den Moses bei dem (2 M. 4, 24.) erzählten Anlasse als feindliche Dämonen überfallen, und dann wird ausdrücklich גונדא דחימה, eine Schaar von Zornengeln, daraus. Der in den Act. Martyr. (Mullach a. a. O.) genannte *ἄγριος ἀλέκτωρ*, der den Salomon lehrt, ist der תרנגול הבר, der wilde Hahn der jüdischen Salomosage, und das (ebendas.) aus Suid. s. v. *Ἐζεκίας* Angeführte ist in vollkommener Uebereinstimmung mit jüdischen Angaben (S. Beitr. S. 69).

S. 98 Anm. *). Wie für Scalculi als Steine, die zum Spiele gehören, scheint auch für lapides dieselbe Bedeutung üblich gewesen zu sein. Davon dilapidare, wie *καταχυβεύειν*, durch's Spiel, die Spielsteine durchbringen, gleichsam verwürfeln. Das scheint natürlicher als die übliche Erklärung: wie Steine auseinander werfen, daher verschwenden, und wie das von Toup emend. I. p. 347 Oxon. Vermuthete; dass *καταχυβεύειν* „sinistro et *κιναιδικῷ* sensu" zu nehmen sei, scheint nirgends gerechtfertigt. Vielleicht ist *ζατρίκιον*, das Schachspiel bei den Byzantinern, eine Verstümmelung aus Kshathrya, Kriegerspiel. Anderes s. bei Salmas. ad Vopisc. Procul. (Scriptt. hist. Aug. II. p. 739).

S. 108 *). Dass מטטרון eben nur metator sein könne, geht auch aus Ber. r. sect. V. hervor, wo es heisst, dass die Stimme Gottes ein מטטרון für Mose gewesen, ihm voranging, um ihm gleichsam das Terrain anzuweisen.

S. 110 *). Das hier erklärte קונרוס ist Talm. Bez. fol. 34 a. und be Maim. Jad (hilch. Jom tob III. hal. 7) herzustellen. Eine der dort namhaft gemachten Stachelpflanzen ist eben dieser *κόνναρος*, in קינדס verschrieben. Doch ist eine Annäherung an die richtige Lesart noch bewahrt in קונדס, das einige Handschriften des Jad bieten. S. מעשה רקח zur Stelle. Einen weiteren Gewinn bietet dieselbe Notiz für Maim. Jad (hilch. Erubin VI hal. 10), wo קנה und קונדוס, wie in der Mischnah,

neben einander genannt sind, und von Maim. durch den Zusatz הצומחין מן הארץ näher bestimmt werden. Die Rüge des R. Abraham b. David geht aus der Beachtung des Sprachgebrauchs hervor, da er קונטס liest, dies als Stange, *κοντός*, nimmt, und den Verf. eines Irrthums zeiht, indem er, was nur von dem Rohre (קנה) gelte, auch auf den קונדס beziehe. Es ist zweifellos in der Mischnah selbst קונרוס zu lesen, und neben dem Rohre ist diese hochwüchsige Stachelpflanze genannt, und der von Maim. mit richtigem Takte aus dem Zusammenhange der Gemara (Erubin fol. 35 b.) entnommene Zusatz ist vollkommen begründet, da der Grund des Rabina שמא יקטום offenbar beide in der Mischnah genannte Dinge umfasst. An einem Rohre und einer Stachelpflanze ist dies „Abbrechen" natürlich, an einer „Stange" keineswegs. Zudem ist jede „Stange" von Hause aus תלוש ונעוץ. Selbst Raschi ist durch die Lesart קונדוס als Stange gehindert, und erklärt daher nur mit dem Hinblicke auf קנה, (s. ד"ה: גזירה) während der ganze Verlauf der Discussion in der Gemara zur Stelle eine solche Scheidung der in der Mischnah ganz parallel stehenden Angaben weder andeutet noch zulässt. Seltsam genug erklärt Maim. im Mischnah-Comment. ebenfalls קונדוס durch שבט דק. Es erledigt sich hiernach die Bemerkung des ראב"ד und der Sinn der Talmudstelle wird klar. Zur Bestätigung unserer Vermuthung dient die ebenfalls im מעשה רקח erhaltene Lesart: קינדרס. Da einmal קונרוס als weniger geläufig in das üblichere קונדוס war verändert worden, so schrieb man auch קונטוס, wie es im Jeruschalmi erscheint. Vgl. auch Jeruschalmi Schebiit per. IX. hal. 1: הקונרוס אין מחייבין אותו לשרש.

Zu S. 116 *) über Scholares vergl. Alemann. ad Procop. hist. arc p. 135. vol. III. p. 455 Bonn.

S. 120. *Φιλοτιμία* und *φιλοτιμεῖσθαι* als Gnadengeschenk und für die Ertheilung solcher kaiserlichen Gaben ist üblich und häufig. Malal. chronogr. p. 310 Bonn. — *καὶ τοῖς νικῶσι παρεῖχε σάκρας* (kaiserliche Patente. s. Chilmead) *καὶ πᾶσι πολλὰ ἐφιλοτιμήσατο.* p. 311 *δίχα τῶν διδομένων αὐτοῖς φιλοτιμῶν.* p. 313 und sonst. S. u. A die Stelle des Suid. bei Salmas. ad Aurel. (scriptt. II. p. 503 a.), die auch noch von anderer Seite beachtenswerth ist: *Παλατῖνοι εἶδος ἄρτων οὓς ἐφιλοτιμήσατο τῷ δήμῳ Κονςαντῖνος ὁ μέγας καθ' ὃν ὑπάτευε χρόνον, οὕτως ὀνομάσας αὐτοὺς οἷα ἐκ τοῦ παλατίου χορηγημένους· προσέθηκε δὲ τούτοις καὶ κρέα καὶ οἶνον καὶ ἔλαιον. κ. τ. λ.* Wenn es von einer gewissen Art von Zwiebeln in der Mischnah (Terumot II, 5) heisst, sie sei ein מאכל פוליטקום, so ist das vielleicht in diesem Sinne zu verstehen, dass sie bei Viscerationen und solchen Gunstgeschenken verwendet wurden. Jedenfalls ist die Uebereinstimmung der Erklärung mit מאכל של בני פלטין bei Aruch zu bemerken. Vgl. Dufresne gloss. gr. p. 1083. Dass diese *παλατῖνοι ἄρτοι* auch *πολιτικοί* hiessen, bezeugt Malal. p. 322 Bonn, wo er von derselben öffentlichen

Vertheilung durch Constantinus berichtet — *οὓς τινας ἄρτους ἐκάλεσε παλατίνους — — καὶ καλέσας αὐτοὺς πολιτικούς.*

Zu S. 123. Der *κόμης θησαυρῶν* scheint auch in einer anderen korrupten Midraschstelle versteckt. In der aus der Pesikta entnommenen Erzählung von Haman und Mordechai Wajikr. r. sect. XXVIII. ist der קומוס בגרון wahrscheinlich ein ק׳ תסברון, so wie vorher schon einige Corruptelen sich zeigen, die im אות אמת sehr leichtfertig gehandhabt sind. Für מטו וסתיה scheint מאני מסותיה zu lesen; vergl. ebendas. מאני ספוריה *), er nahm den zum Waschen gehörigen Apparat. Für מוגיה ist vielleicht שוגיה zu lesen, er wusch ihn. Ueber den *κόμης θησαυρῶν* s. den ind. II. ad Ammian. Marcell. ed. Erfurdt-Wagner vol. III. Nr. 11. So scheint auch Schem. r. sect XLVII für למלך שהיה אוהב לתיסומן für das letzte Wort לתיסוריין, der über den Schatz Gesetzten, mit syrischer Endung thesuriono — zu schreiben, und ebenso Jerusch. Ketub. XI. Anl. 3. טסורא דקרתא vielleicht der Seckelmeister, Rendant der Stadt. Ob טורזינא Talm. Berach. fol. 56 a., hierher gehöre, was Raschi durch שומר אוצר המלך erklärt, oder mit den anderen Bedeutungen des Wortes (s. Aruch) zusammen, und persischen Ursprunges sei, kann ich nicht entscheiden.

S. 161. Die in der Anmerkung aufgestellte Rüge gegen die Auffassung Rapoports ist ganz unbegründet, da der verehrte Mann selbst die im Texte dort von mir gegebene Ansicht in seinem vortrefflichen Aufsatze über R. Natan aufgestellt hat. Mich hatte eine Wendung in der Anm. 15 zu dem Leben des R. Natan irre geleitet.

S. 175. Das syr. אפודיום muss wohl in der Stelle des Jelamdenu beim Aruch s. v. פסדוית für dies Wort selbst hergestellt werden. פודיות sind *ἐφόδια* Wegezehrung und Mittel zur Bequemlichkeit auf der Reise. Dann ist die Stelle klar. Die Bedeutung כסתות, Polster, Kissen, ist nur gerathen, und zu einer Aenderung im כסדיות ist kein Grund.

S. 178. Z. 15. Auch die Erklärung Raschi's von שודא Ketub. fol. 83 b. von שדא ist nur ein Versuch. Dem Sinne des Wortes kommt seine Umschreibung näher, als die der Tosaf. zur St. und Gittin fol. 14 b. ד״ה וכאן אמרו.

---

*) Vielleicht ist auch im Ps. Jonat. zu 3 M. 15, 9 für זונא, das sehr gezwungen erklärt wird, מאנא zu lesen, oder es heisst *ζώνη*, aber als Zaum des Pferdes; denn מרכב im eigentlichen Sinne als Sattel gehört in die Kategorie der טומאת מושב, s. Raschi, und es fügt der Targumist die ebenfalls von Raschi angedeutete Erweiterung bei, dass auch das von dem Unreinen berührte Zaumwerk verunreinigt werde. Vgl. auch ר״ן zu ר״יף zu Pesachim im Anf.

Zum zweiten Hefte.

S. 7. Z. 8. Der sprüchwörtliche Ausdruck erscheint auch Jerusch. Berach. III. hal. 5. g. E.

S. 10. Z. 21. Die Worte des Eunapius beziehen sich nicht auf die biblische Stelle, sondern sind nur eine Variation eines oft wiederholten Verses des Eupolis von der Beredsamkeit des Perikles. S. Bergler zum Alciphr. I. ep. 38. und Seiler zu dems. ep. III. 65.

S. 37. Ueber איד vgl. Rapoport Erech Millin s. v.

S. 49. Anm. 52. Lobeck in der pathol. gr. serm. elem. I. giebt eine andere Ableitung von *νίνια*.

S. 55. Anm. 57. Noch ist eine Form des vielgestaltigen *μαφόριον* zu verzeichnen. Aristaenet. I. ep. 19 extr. p. 138 Pauw: *μεταμφιασαμένη μέντοι κοσμίως ἡμιφάριον ἁλουργές.*

S. 55. Z. 22. Die Verbesserung von *ὠαρίων* in *ὠραρίων* giebt, wie ich später ersehen, bereits Salmas. ad Vop. Aurel. (scriptt. hist. Aug. II. p. 580.)

S. 67. Aus der Freiheit, mit der das Sprachliche durchweg gehandhabt wurde, und dem Mangel an wissenschaftlichem Bewusstsein über Ursprung und Abstammung der Wörter erklärt es sich, dass der leiseste Anklang orientalischer Bezeichnungen an griechische ohne Weiteres jene auf diese zurückzuführen veranlasste. Die *Ἀστάρτη* soll ihren Namen haben *ἀπὸ μεταφορᾶς τοῦ ἄστρου.* S. Engel Kypros II. p. 11. und not. 6. Bloss witzig ist es, wenn senator סנטר von R. Mëir als שונא ונוטר glossirt wird, Feind und Hassbewahrer, was ebenfalls zur Charakteristik der Zustände unter den Römern bemerkenswerth ist. An einigen Stellen ist סנטור der obsonator, *ὀψωνιάτωρ* mit abgeworfenem Vokale und dem ersten der Doppelkonsonanten. S. Pes. der. K. XVIII. סנטירך אנא, was im Midrasch auch פסנטורך geschrieben ist. Bekk. Anecd. I. p. 339: *Ἀγοραςήν· τὸν τὰ ὄψα ὠνούμενον, ὃν Ῥωμαῖοι ὀψωνιάτορα καλοῦσιν.*

S. 74. Z. 74. Z. v. u. In der Pesikta der. Kah. sect. XLIII. erscheint der Ausdruck לשון גמטריקון, das scheint *γραμματικόν* in dem im Texte angegebenen Sinne. Dagegen steht Jerusch. Terum. V. hal. 1. חשבון גמטריא für „Rechnung".

S. 85. Z. 24. Vgl. über *ἀσηκρῆτις* auch Salmas. ad Vopisc. Aurel. (scriptt. II. p. 512.)

S. 89. Z. 16. Zur Bestätigung dient der bei mittelalterlichen arabisirenden Philosophen vorkommende Name עוף אלהי, für den *ἔποψ*, als *ἐπόπτης*, gleichsam den der höchsten Weihen in den Mysterien theilhaften. S. R. Schem. Tob Palkera bei Mekor Chajim zu Ibn Esra ad 1 M. 1. (מרגליות טובה fol. 5a.). אלהי wie in der Zusammensetzung mit פלסוף für den „metaphysischen" oder theologischen.

S. 97. Z. 22. Die Stelle des Phrantzes ist IV. c. 3. p. 340. Bonn.

S. 101. Ueber Alexandrien und die daselbst geübten Gaukelkünste s. den interessanten Artikel von Rapoport in seinem Erech Millin S. 99.

S. 111. Z. 7. v. u. Dass das Vortragen des Feuers mit dem Parsismus zusammenhänge und zunächst religiöser Natur sei, geht aus Barhebr. Chron. p. 89 deutlich hervor, wo es heisst, es sei das Lager geplündert worden und auch das בית סגדתא דנורא דטעינין הוו בזוחא templum adorationi ignis sacrum, qui solenni pompa portabatur. (Bruns.) Ein solcher Tempel, wahrscheinlich ein tragbares Zelt, befand sich auch im Lager. Vgl. auch Agath. histor. p. 118. Bonn. *τὸ δὲ πῦρ αὐτοῖς τίμιον τε εἶναι δοκεῖ καὶ ἁγιώτατον, καὶ τοίνυν ἐν οἰκίσκοις τισὶν ἱεροῖς τε δῆθεν καὶ ἀποκεκριμένοις ἄσβεστον οἱ μάγοι φυλάττουσι κ. τ. λ.* Also in kleinen Tempelchen wurde dies Feuer bewahrt. Die Erklärung des Aruch s. v. קווק ist den Scheeltot (zu Waëra) entnommen. Eine Verbesserung des Barhebr. sei gelegentlich hier angefügt. P. 60 wird unter den Völkern, die Marcus Aurelius bekämpft, eins genannt, das bisher noch kein Geograph oder Historiker gekannt hat, die Cauri, wie Bruns sie wiedergiebt. Eine Veränderung des ר in ד verwandelt sie indess in die wohlbekannten Quaden. Barhebr. nennt neben ihnen auch die סרמטיא Sarmatae; auch in einer Handschrift der Pesikt. der. Kah. sect. XV. erscheint סרמטיא Sarmatia für ברטניא der gedruckten Ausgabe.

S. 128. Anm. 119. Die Erklärung von קצוצי durch Eunuchen verwerthet sich höher, da sie eine Stelle in den שאלתות דר' אחאי, die dem gelehrten und redlich forschenden R. Jeschaja Pick unverständlich geblieben, (so d. Stelle ad lit. קיג: אדכרה ולא אבוש) erklärt. Der (פ' אמור) dort aufgestellte Satz דאסיר להון לדבית ישראל לסרוסי קצצא besagt, dass ein von der Natur bereits verstümmeltes Thier dennoch nicht weiter castrirt werden dürfe. Die Worte ואע"ג דמסורס חדא, וזמנ"א, dann להביא את הנותק אחר הכותת führen deutlich auf den Sinn, der durch unsere etymologische Feststellung vollends sicher ist. Sie ist aber noch weiter zur Deutung der קצצה (Talm. Ketub. fol. 28 b. und noch ausführlicher Jerusch. Kiddusch. I. hal. 5.) zu verwenden. Durch den dort beschriebenen Akt wird derjenige, der eine Missheirath geschlossen, von seiner Familie „abgeschnitten" (פ' נקצץ ממשפחתו wie es im Jerusch. ausdrücklich heisst.). Buxt. lex. col. 2103. nimmt קצצה als pactio, conventio ganz widersinnig. Es ist excisio in dem bezeichneten Sinne.

S. 131. Z. 3. v. u. Der Midrasch zu Kohel. (ראיתי עבדים) nennt in der That R. Akiba selbst, nicht seinen Sohn, und hat die unsere Vermuthung bestätigende Bezeichnung: חד סרים מן מלכותא. Die Bedenken des R. Tam in den Tosaf. zu Baba Batr. fol. 113 a. (ד"ה וממט בה) würden demnach als nicht haltbar erscheinen. Die Erzählung im Midrasch erscheint jedenfalls abgekürzt.

S. 137. Z. 3. v. u. „Thut dies Reich (oder die Behörde) irgend etwas umsonst?“ sind die bezeichnenden Worte, deren sich ein Hochgestellter Roms gegen R. Eleasar ben Schamua in einer sagenhaften, doch aber merkwürdigen Erzählung (Midr. Kohel. שלח לחמך) bedient.

S. 139. Z. 2. v. u. Das dunkle איקלין ist mir inzwischen klar geworden. Es ist nicht „Ehrengeschenk“, sondern eine „Mahlzeit“, das griech. *αἶκλον* oder *αἴκλον*, bei den Spartanern das *δεῖπνον*. Athen. IV. c. 6. p. 139: *τὸ δὲ ἄϊκλον ὑπὸ μὲν τῶν ἄλλων Δωριέων καλεῖται δεῖπνον.* Im späteren Sprachgebrauche bürgerte sich das Wort in allgemeinerem Sinne ein. Eustath. ad Iliad. Σ. p. 1141: — *αἶκνον γὰρ καὶ αἶκλον τὸ βρῶμα πρὸς ὁμοιότητα τοῦ νίτρον λίτρον καὶ τῶν ὁμοίων.* Die zweite in der Anm. verzeichnete talmudische Form scheint auf eine ebenfalls vorhanden gewesene *αἶκρον* hinzuweisen. Die Anführung bei Becker Charikles I. p. 448. zu *ἐπαίκλια* führte mich auf das Richtige.

S. 146. Anm. 135. Der Gebrauch von *δημόσια* für öffentliche Bäder tritt im Jerusch. Schebiit (VIII E.) sehr scharf den balneis privatis (פריבטה) gegenüber. Auch die talmudische Form בי בני mit ausgeworfenem *λ* hat in der späteren Gräcität seine Analogie in *βανιάριν* bei Malal. p. 222. Bonn. Die בנאין, die man neuerdings als die Essener erkannt hat (Frankel in s. Zeitschrift 1846 S. 455), heissen nicht so als „Bauleute“, sondern Hemerobaptisten, die Badenden, bloss griech. Bezeichnung für טובלי שחרית, und die Talm. Sabb. fol. 114 a. gegebene Erklärung ist, wie oft in solchen Fällen, spätere Accommodation. An der Stelle Kelim XIV. ist der eig. Sinn unzweifelhaft, der קנטור der Baumeister. Die von Aruch s. v. כנר verzeichnete St. des Ber. r. XLV. ist mit Mussafia in בנריות zu emendiren, für *βανιάρια*, das Badezeug; nur sind בלרי wahrscheinlich velaria. (Auch בלנרי findet sich Jerusch. Kilaj. IX. hal. 1. in voller Form, wie בלנאין neben בנאין). Statt der in unseren Texten verderbten Worte ופונדיות, דליות muss wohl die Lesart בנריות ובלריות hergestellt werden. Die Misshandlungen, die Hagar von Sarah erfahren, waren nach der einen Angabe Schläge mit dem scordiscus (s. oben S. 52.), nach der andern, dass sie ihr die Wäsche und die velaria, wahrscheinlich Vorhänge, nachtragen musste. Diese Verrichtung scheint als besonders erniedrigend zu gelten, wie der Ausdruck: ich will ihm die Wäsche oder Kleider ins Bad nachtragen (Talm. Bab. mez. fol. 41 a.), d. h. auch die niedrigsten Dienste erweisen, bezeugt. Vielleicht ist sabanum, *σάβανον*, das auch im talmudischen Gebrauche als סבן erscheint (S. 54), hieraus zu erklären mit vorgeschlagenem Sibilus, eig. Badetücher.

S. 171. Das über קוניא Bemerkte ist, wie ich nun sehe, unhaltbar. Es liegt die Erklärung, wie oft bei diesen Fremdwörtern, viel näher, und das fragliche Wort ist *κονία*, entweder als Kalk (s. Cornar. bei Stellb. zu Plato rep. IV. pag. 288.), daher überhaupt für „irdene Ge-

fässe“, oder als Nitron. S. den Scholiasten zu Plat. rep. IV. (p. 430. bei Stallbaum), wo *χαλαςραῖον* und *κονία* neben einander genannt wird. S. die Stelle bei Aruch s. v. קניא. Diese irdenen, aber glasirten Gefässe, werden entweder als bloss irdene oder der späteren Behandlung wegen als gläserne angesehen.

S. 173. Z. 11. v. u. Die Erklärung der cimolia terra (קמוליא) durch Kali, wie sie R. Simon b. Zemach giebt, ist allerdings richtig. Das natürliche Laugensalz *νίτρον*, die Lauge *κονία* und die Walkerde, *γῆ κιμωλία* bilden die üblichen Reinigungsmittel. Siehe Beck. Charikles II. p. 143.

S. 177. Die falsche Emendation von *ἐδάφιον* in *γραφεῖον* wird auch im Thesaur graec. von Stephan. s. v. (Paris. neue Ausgabe) gerügt. Aber die Bedeutung: textus vel archetypum in der Stelle des Tzetz. hist. 4, 202.: *οὕτω δὲ τὸ ἐδάφιον ἐστιν ἐγγεγραμμένον* und ex orginali loco sive textu scripturae für die Worte des Epiphan. (t. 2. p. 164. C.), — *ὅτι ἀνήρηται ὁ λόγος ἀπὸ τοῦ γεννητικοῦ τόπου ἤτοι τοῦ ἐδάφους τῆς γραφῆς*, so wie an den andern dort angeführten Stellen ist nicht genau. Nicht „den Text“, sondern das „Blatt“ bezeichnet es, wie dies im Früheren gezeigt worden.

Wortregister.

Die syrischen Wörter sind mit s., die arabischen mit a. bezeichnet.

Druckfehler.

S. 20. Z. 10. v. o. st. Chinon l. Sens.
S. 36. Anm. st. עד l. עֵד.
S. 53. Anm. 56. Z. 2. st. liess l. liest.
S. 55. Z. 16. v. o. l. vortrefflich.
S. 70. Z. 6. v. u. l. Geistesgewandtheit.
S. 71. Z. 2. v. u. l. Granatäpfel.
S. 75. Z. 14. v. o. l. Gimel.
S. 77. Z. 14. v. o. l. Sepphoris.

Gedruckt bei Julius Sittenfeld in Berlin.